معارف

نومبر ۲۰۱۷ء

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان میں سالانہ ۲۸۰ روپے۔ فی شمارہ ۲۵ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۸۴ روپے

دیگر ممالک میں سادہ ڈاک ۱۶۶۰ روپے۔ دیگر ممالک رجسٹرڈ ڈاک ۱۷۸۰ روپے

ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۳۰۰ روپے میں دستیاب۔

پاکستان میں ماہنامہ معارف کے لئے رابطہ کریں

HAFIZ SAJJAD ELAHI

196 - AHMAD BLOCK, NEW GARDEN TOWN

LAHORE (PUNJAB) PAKISTAN

Tel: 0300 - 4682752, (R) 5863609, (O) 7280916

Email: abdulhadi_133@yahoo.com

سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں۔

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

- زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کردیا جائے گا۔
- معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔
- خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔
- معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔
- کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہیے۔

Email: shibli_academy@rediffmail.com, info@shibliacademy.org

Website: www.shibliacademy.org

Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh

Account No: 4761005500000051 - IFSC No: PUNB0476100

✆ (Office Mobile) 09170060782

عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری / منیجر) نے معارف پریس میں چھپوا کر

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۰۰ | ماہ صفر المظفر ۱۴۳۹ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۱۷ء | عدد ۵

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

۲؍نومبر کو بالفور اعلامیہ پر ایک صدی مکمل ہوگئی۔ صرف ۶۷ الفاظ پر مشتمل اس اعلامیہ نے خاص طور سے مشرق وسطیٰ کی تاریخ کا رخ ہی بدل دیا۔ ۲؍نومبر ۱۹۱۷ء کو برطانیہ کے وزیر خارجہ آرتھر بالفور نے برطانیہ میں یہودیوں کے لیڈر لارڈ لائینل والٹر روتھس چائلڈ کے نام ایک خط لکھا جس میں ارض فلسطین میں یہودیوں کے لیے ایک وطن بنانے کا وعدہ کیا گیا تھا۔ اسی خط کو بالفور اعلامیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ ایک اعلامیہ نہیں تھا بلکہ ایک نہایت مہلک زہر آلود خنجر تھا جو ارض فلسطین اور اس کے اصل باشندوں کے قلب میں پیوست ہوگیا اور ان کے لیے مکمل تباہی اور ہلاکت کا پیغام ثابت ہوا۔ اس اعلامیہ پر دستخط بالفور کے ہیں اور اس پر تاریخ ۲؍نومبر ثبت ہے لیکن یہ گھناؤنی سازش برسوں سے جاری تھی اور اس میں اگرچہ اصل مجرم برطانیہ تھا، جس کو آج بھی نہ تو اپنے جرم کا احساس ہے اور نہ اس پر شرمندگی، لیکن تمام اتحادی طاقتیں اس میں شریک تھیں اور اس کی تشکیل میں پس پردہ بہت سے صہیونی لیڈروں اور برطانوی سیاست دانوں نے اہم کردار ادا کیا۔ یہ زمانہ کے عجائبات میں سے ہے کہ ایک یوروپین قوم نے ایک غیر یوروپین سرزمین کے سلسلہ میں جس پر اس کا زور اور زبردستی کے علاوہ کوئی اور حق نہیں بنتا تھا، یہ فیصلہ کیا کہ وہاں یہودیوں کے لیے ایک وطن بنایا جائے جب کہ اس وقت فلسطین میں یہودیوں کی آبادی کا تناسب دس فیصد سے کم تھا۔ تاریخ کے مختلف ادوار میں یوروپ میں یہودیوں پر جو مظالم کیے جاتے رہے تھے ان کا کفارہ ایک دوسرے ملک اور ایک دوسری قوم کی قیمت پر ادا کیا گیا جو نہ صرف یہ کہ اس جرم میں شریک نہیں تھی بلکہ یہودیوں کے ساتھ صدیوں کے تعامل کے دوران ان کے ساتھ ہمیشہ ہمدردی اور حسن سلوک کا معاملہ کیا تھا۔ جنگ عظیم اول (۱۸-۱۹۱۴) میں جرمنی اور ترکی کی شکست کے بعد ان کی ایشیائی اور افریقی مقبوضات کو فاتح ممالک کے درمیان تقسیم کردیا گیا اور اس کو مینڈیٹ سسٹم کا نام دیا گیا۔ بظاہر تو اس کا مقصد یہ تھا کہ یہ ممالک ان خطوں کے نظم و نسق کی اس وقت تک نگرانی کریں گے جب تک وہ آزادی کے حصول کے قابل نہ ہوجائیں، لیکن یہ دراصل ایک نئے لباس میں استعماریت ہی کا ظہور تھا۔ فلسطین کے تعلق سے اس کی شناعت اس لیے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ ۱۹۱۵ء میں برطانیہ نے شریف مکہ اور میک موہن کے درمیان خط و کتابت میں عرب ممالک کی مکمل آزادی کا وعدہ کیا تھا اور اسی قیمت پر عثمانیوں کے خلاف عربوں کی حمایت حاصل کی تھی۔ اپنے مینڈیٹ کے دوران برطانیہ نے ہر ممکن طریقہ سے اسرائیلی ریاست کے قیام کی راہ ہموار کی۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۳۷ء تک فلسطین میں یہودیوں کی آبادی کا تناسب بڑھ کر ۲۷ فیصد ہوگیا اور بالآخر ۱۹۴۸ء میں اسرائیلی

اسٹیٹ کے قیام پر منتج ہوا۔ صہیونی دہشت گرد تنظیم ہگانہ کی تربیت برطانیہ کی زیر نگرانی ہوئی۔ واقعہ یہ ہے کہ اسرائیلی اسٹیٹ کی تاسیس میں اس اعلامیہ کو بنیاد کے پتھر کی حیثیت حاصل ہے۔ اس نے عربوں کو اپنے وطن میں اجنبی بنادیا، پھر قتل وغارت گری اور عرب بستیوں کے جبری انخلاء کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوا جو آج بھی اسی شدت اور بے رحمی سے جاری ہے۔ گذشتہ سو سال کے دوران فلسطین کے اصل باشندوں کے سروں کے اوپر سے جو قیامت گذر گئی ہے اس کے بیان کے لیے الفاظ ناکافی ہیں۔ اس اعلامیہ میں جہاں یہودیوں کے لیے ایک وطن کی بات کی گئی تھی وہیں یہ وعدہ بھی کیا گیا تھا کہ اس سے وہاں آباد دوسری قوموں کے حقوق متاثر نہیں ہوں گے لیکن اب اس کا کہیں کوئی ذکر نہیں۔ آج جب اس اعلامیہ کے اجراء کے سو برس بعد برطانیہ اور اسرائیل میں اس کا جشن منایا جارہا ہے انصاف پسند دنیا اس کے خلاف سراپا احتجاج ہے۔

اللہ کے فضل وکرم سے پروگرام کے مطابق ۳۱/ اکتوبر اور پہلی نومبر کو دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی میں سرسید کے دوسو سالہ جشن ولادت کی مناسبت سے ''سرسید کی عصری معنویت'' کے موضوع پر دوروزہ سیمینار کا انعقاد ہوا۔ اس کی تفصیلی رپورٹ انشاءاللہ آیندہ شمارہ میں شامل اشاعت ہوگی۔ افتتاحی اجلاس کی صدارت جناب نسیم احمد آئی۔اے۔ایس (ریٹائرڈ) سابق وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے فرمائی۔ کلیدی خطبہ مطالعات سرسید کے رمز شناس اور مشہور محقق ومصنف پروفیسر اصغر عباس صاحب نے پیش کیا۔ دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کی طرف سے یہ احسان شناسی کے اس قرض کی ادائیگی کی ایک کوشش تھی جو اس رجل عظیم کی غیر معمولی خدمات کی نسبت سے برصغیر کے مسلمانوں کے اوپر عائد ہوتا ہے۔ اس سیمینار میں سرسید کی شخصیت، خدمات اور کارناموں اور بدلے ہوئے حالات میں ان کے مشن کی معنویت کو بحث ونظر کا موضوع بنایا گیا۔ اس سیمینار کی ایک خاص بات یہ تھی کہ اس میں پیش کیے جانے والے مقالات میں دارالمصنّفین کے مزاج اور روایات کے مطابق توازن اور اعتدال کو خاص طور سے ملحوظ رکھا گیا تھا اور زیر بحث امور کا مطالعہ خالص علمی اور معروضی انداز میں کیا گیا۔ اس موقع پر علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں شائع ہونے والے سرسید کے منتخب اداریوں پر مشتمل ''شذرات سرسید'' کا اجراء بھی کیا گیا۔ یہ انتخاب پروفیسر اصغر عباس صاحب نے کیا ہے اور دارالمصنّفین نے اسے شائع کیا ہے۔ سرسید کی غیر مدون تحریروں پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس موقع پر شائع ہونے والی کتابوں میں اسے اولیت کا مقام حاصل ہے۔ سرسید کی شخصیت، ان کے مشن اور وژن کو سمجھنے کے لیے اس کی غیر معمولی اہمیت محتاج بیان نہیں۔

دارالمصنّفین کا سرمایہ افتخار اس کا حیات بخش لٹریچر ہے جو اس کے مایہ ناز مصنّفین نے گذشتہ ایک صدی

کے دوران تیار کیا ہے۔تمام تر مشکلات اور موانع کے باوجود ہماری برابر یہ کوشش رہی ہے کہ اسے بہتر سے بہتر انداز میں زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کا اہتمام کیا جائے اور اس سے استفادہ کو ہر ممکن طریقہ سے آسان بنایا جائے۔اس بات کی بھی مسلسل کوشش کی جاتی رہی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو عصر حاضر کے مخصوص تقاضوں اور ضروریات کو پیش نظر رکھا جائے اور خاص طور سے اس لٹریچر کو نئی نسل تک پہنچانے کے لیے ضروری ذرائع اختیار کیے جائیں۔اسی احساس کے زیر اثر کئی سال پہلے معارف کو آن لائن کیا گیا تھا اور گذشتہ کچھ دنوں سے اسے ایسے فارمیٹ میں پیش کیا جارہا ہے جسے آئی فون وغیرہ پر بھی پڑھا جاسکے۔اب معارف کی سو سال کی مکمل فائل آن لائن دستیاب ہے۔اس وقت صورت حال یہ ہے کہ نئی نسل بڑی تیزی سے روایتی کتب بینی سے بے گانہ ہوتی جارہی ہے۔اس نسل کو کتاب اور لکھے ہوئے لفظ سے جوڑنے کے لیے ضروری ہوگیا ہے کہ اس کے لیے وہ ذرائع اختیار کیے جائیں جس سے وہ آشنا اور مانوس ہے۔دارالمصنّفین کے لٹریچر نے ہماری کئی نسلوں کو فکری غذا فراہم کرنے کا فریضہ انجام دیا ہے۔اگر ہم یہ لٹریچر نئی نسل تک پہنچانے میں کامیاب نہیں ہوئے تو اس فرض کی ادائیگی میں شدید کوتاہی کے مرتکب قرار پائیں گے۔پہلے لوگ ٹرین، جہاز، انتظار گاہوں اور اس نوعیت کے دوسرے مقامات پر کتابوں کے مطالعہ میں غرق نظر آتے تھے۔اب وقت بدل گیا ہے اور لوگ کمپیوٹر، ٹیبلٹ اور فون میں مشغول نظر آتے ہیں۔نئی نسل کے دل و دماغ تک پہنچنے کا راستہ کمپیوٹر اور اس قبیل کے دوسرے آلات سے ہوکر گذرتا ہے اور وہاں اسی راستہ سے پہنچا جاسکتا ہے۔دور حاضر کی اس مخصوص صورت حال کے پیش نظر گذشتہ دنوں دارالمصنّفین نے ایک اور بڑا قدم اٹھایا ہے اور اپنے گراں مایہ لٹریچر کو زیادہ سے زیادہ لوگوں اور خاص طور سے نئی نسل تک پہنچانے کے مقصد سے ای۔بک پروگرام کا آغاز کیا ہے۔اس پروگرام کو سرسید سیمینار کے افتتاحی اجلاس میں لانچ کیا گیا۔اس مقصد سے علاحدہ ایک ویب سائٹ تیار کی گئی ہے۔یہ ویب سائٹ عزیزی عاکف عبدالرحمٰن اور ان کے رفقاء کا اکیڈمی کے لیے اخلاص و محنت کا تحفہ ہے اور یہ ان ہی کی دلچسپی اور توجہ کا ثمرہ ہے۔اکیڈمی سے مرزا احمدان بیگ صاحب اور حافظ عبدالرحمٰن قمر عباسی صاحب نے اس کے ٹیکنیکل پہلوؤں کی دیکھ ریکھ اور کتابوں کو ای بک فارمیٹ میں منتقل کرنے اور انہیں اَپ لوڈ کرنے کا کام انجام دیا ہے۔اس وقت تک سیرت النبیؐ سمیت ۳۰ کتابیں اپ لوڈ کی جاچکی ہیں۔انشاءاللہ اگلے کچھ دنوں میں اکیڈمی کی جملہ مطبوعات اس پلیٹ فارم پر دستیاب ہوں گی۔خوش قسمتی سے اس موقع پر عزیزی افضال عثمانی بھی موجود تھے۔یہ مسلم یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ الکٹرانک انجینئر ہیں اور امریکہ میں برسر کار ہیں۔انہوں نے اپنے ذاتی شوق اور دلچسپی سے برسوں پہلے اکیڈمی کی ویب سائٹ کو تیار کیا اور اب تک اس کی دیکھ ریکھ کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔اللہ تعالیٰ ان دوستوں

اور عزیزوں کی کوششوں کو شرف قبول بخشے اور اس نئی پہل کو اکیڈمی کے گراں بہا لٹریچر کے دور دور تک پہنچنے اور اس کے فیض کو عام کرنے کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔ اس ویب سائٹ کا لنک www.shibliebooks.com ہے۔

مولانا سید ریاست علی ندوی صاحب دارالمصنّفین کے مایہ ناز مصنّفین میں شامل ہیں۔ جب دارالمصنّفین میں تاریخ اسلام کا منصوبہ بنایا گیا تو یوروپ میں اسلام کی تاریخ لکھنے کا کام مولانا ریاست علی صاحب کو سونپا گیا۔ اس وقت تک اردو میں اس موضوع پر خاص طور سے صقلیہ کی تاریخ پر تو شاید کسی زبان میں بھی کوئی قابل ذکر کام نہیں ہوا تھا۔ تاریخ صقلیہ پر مولانا کی لکھی ہوئی دو جلدیں ابھی تک اس موضوع پر حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے اندلس کی تاریخ لکھنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اس کی پہلی جلد ۱۹۵۰ء میں چھپی۔ اس کے بعد بدقسمتی سے دارالمصنّفین سے ان کا تعلق ختم ہو گیا۔ اگرچہ وہ دوبارہ یہاں آئے لیکن اس بار ان کے قیام کا دورانیہ مختصر رہا۔ اس کے باوجود انہوں نے اس منصوبہ پر کام جاری رکھا۔ جب ۱۹۷۶ء میں ان کا انتقال ہوا تو تاریخ اندلس حصہ دوم پریس کے لیے تیار تھی اور جلد سوم، چہارم اور پنجم پر بھی بڑی حد تک کام ہو چکا تھا۔ وہ آخری دنوں میں اپنی تصنیفات کو دارالمصنّفین کے حوالہ کرنے کے لیے اعظم گڑھ کا سفر کرنا چاہتے تھے لیکن اس سے پہلے ان کا وقت موعود آ گیا۔ انتقال سے پہلے انہوں نے وصیت کی کہ ان کا علمی ورثہ دارالمصنّفین کے سپرد کر دیا جائے۔ والد ماجد کی وصیت کی تعمیل کے مقصد سے ان کے فرزند ارجمند جناب سید اشہد علی صاحب ایڈوکیٹ نے ۱۹۸۲ء میں ''اسلام اور مستشرقین'' کانفرنس کے موقع پر اعظم گڑھ کا سفر کیا اور مولانا کی علمی باقیات کو دارالمصنّفین کو سونپنے کے خیال سے ساتھ لائے۔ لیکن بعض اسباب کی وجہ سے انہوں نے اس وقت اسے واپس لے جانا ہی مناسب خیال کیا اور اس وقت سے اب تک پوری ذمہ داری سے اس کی حفاظت کرتے رہے۔ کچھ دنوں پہلے ان کو مخدوم گرامی ڈاکٹر سلمان ندوی صاحب کے ذریعہ دارالمصنّفین کی موجودہ صورت حال کے بارے میں معلوم ہوا تو انہوں نے راقم حروف سے رابطہ قائم کیا اور والد ماجد کی وصیت کے مطابق اس علمی و تحقیقی اثاثہ کو دارالمصنّفین کے حوالہ کرنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ ان کی خواہش تھی کہ وہ اس مقصد سے خود اکیڈمی تشریف لائیں جہاں انہوں نے اپنی زندگی کے ابتدائی ایام گذارے تھے اور اس سے ان کے بچپن کی بہت سی یادیں وابستہ تھیں۔ پروگرام یہ تھا کہ ان کے ساتھ ان کے فرزند ارجمند سید فیصل علی صاحب، گروپ ایڈیٹر راشٹریہ سہارا بھی تشریف لائیں گے۔ لیکن ان کی گرتی ہوئی صحت کی وجہ سے یہ ممکن نہیں ہو سکا۔ اس لیے طے یہ ہوا کہ راقم حروف خود پٹنہ کا سفر کرے اور یہ علمی ورثہ اپنے ساتھ اکیڈمی لائے۔ اس مقصد سے میں نے شبلی کالج میں تاریخ کے استاد اور میرے کرم فرما ڈاکٹر علاء الدین خاں صاحب کے ساتھ ۲۸/اکتوبر کو پٹنہ کا سفر کیا۔ محترم سید اشہد علی صاحب نے ازراہ کرم یہ قیمتی علمی میراث جس کو انہوں نے کم و

بیش چالیس سال تک سینہ سے لگائے رکھا تھا ہمارے حوالہ کردی۔ دارالمصنّفین کے بیش قیمت علمی مخزونات میں یہ یقیناً ایک نہایت اہم اضافہ ہے۔ جب ہم وہاں پہنچے تو ان کی اہلیہ محترمہ سخت علیل تھیں اور اسی دن صبح اسپتال میں داخل کی گئی تھیں۔ اس کے باوجود انھوں نے مہمان نوازی کے لوازم کی جس طرح پاسداری کی اس کا حق رسمی الفاظ تشکر سے ادا نہیں کیا جا سکتا۔ ہم ان کی عنایتوں سے زیر بار یہ علمی ورثہ لے کر شاداں و فرحاں اعظم گڑھ لوٹ آئے۔ پٹنہ آنے جانے میں تقریباً ۱۶ گھنٹے سڑک پر گذرے لیکن میزبان کی کریم النفسی اور اتنے بڑے علمی خزانہ کو پانے کی خوشی نے تکان کے احساس کو زائل کر دیا۔

یہ علمی اور تحقیقی سرمایہ دو بکسوں میں محفوظ تھا۔ پٹنہ سے روانگی سے پہلے ان دونوں بکسوں کے مخزونات کا ایک جائزہ محترم سید اشہد علی صاحب کی موجودگی میں لیا گیا، اس وقت وہاں ڈاکٹر صفدر امام قادری صاحب بھی موجود تھے۔ اکیڈمی پہنچنے اور سرسید سیمینار سے فرصت پانے کے بعد ان کا تفصیلی جائزہ لیا گیا اور ان کے مشتملات کی ایک جامع فہرست تیار کی گئی۔ اس کی ایک کاپی محترم سید اشہد علی صاحب کی خدمت میں پیش کر دی جائے گی اور ایک کاپی اکیڈمی میں محفوظ رہے گی۔ اس بات کا بہت دکھ ہے کہ تاریخ اندلس کا دوسرا حصہ جو پریس کے لیے تیار تھا اس طویل مدت کے دوران ضائع ہو گیا اور اب اس کا مسودہ بھی دستیاب نہیں۔ یہ ایک بڑا علمی خسارہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کے بے پایاں کرم سے بعید نہیں کہ یہ متاع گم گشتہ واپس مل جائے۔ البتہ تاریخ اندلس حصہ سوم، چہارم اور پنجم کا مسودہ محفوظ ہے۔ تفصیلی جائزہ کے بعد اگر یہ اندازہ ہوگا کہ یہ جلدیں بڑی حد تک مکمل ہیں تو جلد ان کی اشاعت کا بندوبست کیا جائے گا، انشاء اللہ۔ اس سلسلۂ کام کا آغاز کر دیا گیا ہے اور تاریخ اندلس حصہ سوم کی کمپوزنگ کا کام شروع کر دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مولانا کی کتابوں کے کئی مخطوطے، مضامین، رسائل کی فائلیں، نوٹس اور بڑی تعداد میں خطوط اس گراں قدر علمی ورثہ کا حصہ ہیں۔ ان کا بھی باریکی سے جائزہ لیا جائے گا اور جو چیزیں اشاعت کے قابل ہوں گی ان کی اشاعت کا اہتمام کیا جائے گا۔ اس قیمتی مواد کو پوری احتیاط سے اکیڈمی کے اسٹرانگ روم میں محفوظ کر دیا گیا ہے جہاں علامہ شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا عبدالسلام ندوی اور دارالمصنّفین کے دوسرے مایہ ناز مصنّفین و محققین کے آثار و باقیات محفوظ ہیں۔ ہم محترم سید اشہد علی صاحب ایڈوکیٹ کے دل کی گہرائیوں سے ممنون ہیں کہ انھوں نے اتنی طویل مدت تک اس علمی خزانہ کی حفاظت کی اور اسے مولانا کے محبوب ادارے کے حوالہ کر دیا اگرچہ اس کے طلب گار بہت تھے۔ انشاء اللہ ان کا یہ اعتماد مجروح نہیں ہوگا۔ اللہ اس کے لیے انہیں بہترین اجر سے نوازے۔ آمین

مقالات

شبلی کا رسالہ سیرت

ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

(۲)

متن شبلی کے جملوں کا حذف/ اسقاط: فارسی ترجمہ فراہی کے مطالعاتی تجزیہ کے ساتھ اردو ترجمہ شاہ بانو کا بھی ساتھ ہی ذکر آتا رہا ہے کہ موخرالذکر اول الذکر پر مبنی ہے۔ سب سے اہم اور دلچسپ بات یہ ہے کہ عربی رسالہ کے مقدمہ مولف کا ترجمہ نہ تو فارسی میں کیا گیا ہے اور نہ اردو میں۔ اس کی وجوہ سے مترجمین ہی واقف ہیں۔ تنقیدی مطالعہ کا اولین سرنامہ یہ ہے کہ اصل عربی متن کے جملوں، واقعوں اور بیانوں کا فارسی اور اردو ترجموں میں اسقاط بلاوجہ و بلادلیل ہے۔ مولانا عبدالحمید فراہی نے شبلی کے رسالہ سیرت کے متعدد مباحث میں جملوں کے علاوہ صحیح واقعات بھی ساقط کردیے ہیں جیسے:

شبلی نے ولادت نبوی کی تاریخ دی ہے کہ آپ بروز دوشنبہ ۱۲/ربیع الاول عام الفیل کو پیدا ہوئے جو کسریٰ کی بادشاہی کا بیالیسواں سال تھا۔ فارسی ترجمہ میں مولانا فراہی نے آپؐ کی مشہور عام تاریخ ولادت کو حذف کردیا اور صرف حکومت کسریٰ کے چالیسویں سال میں پیدا ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اصل تاریخ کا حذف اور بیالیس کو چالیس بنانے کا عمل دونوں وفادارانہ ترجمہ کی ضمن میں نہیں آتے اور دیانت ترجمہ کے خلاف ہیں۔ اردو ترجمہ میں شاہ بانو نے فارسی ترجمہ کی پیروی کی اور چالیس جلوس کسریٰ کا ذکر کیا اور مقام ولادت مکہ کا اضافہ کردیا جو نہ متن میں ہے اور نہ فارسی ترجمہ میں۔ اس متن عربی میں کوئی عنوان نہیں مگر ترجمہ فارسی میں "ولادت آنحضرتؐ" کی سرخی ہے جو اردو ترجمہ میں زیادہ پھیل گئی ہے اور "ولادت یتیمی، رضاعت، بچپن" کو محیط ہے۔ مزید اضافاتِ اردو ترجمہ پر الگ

پروفیسر، صدر، ڈائریکٹر (سابق) ادارہ علوم اسلامیہ و شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

الگ بحث آگے آتی ہے۔

حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ سے رسول اکرمؐ کے عقد نکاح مبارک کی عربی عبارت کا اولین جملہ ہے کہ ”آپؐ نے ان سے شادی کی جب آپ کی عمر مبارک پچیس سال کی تھی اور حضرت خدیجہؓ کی چالیس سال۔ اور اس واقعہ کا منظرنامہ یہ ہے کہ حضرت خدیجہؓ ایک تاجر، دولت منداور معزز خاتون تھیں“ مترجم فارسی نے زوجین کریمین کی عمروں کا جملہ ساقط کردیا اور بقیہ واقعہ کے عربی متن کا ترجمہ غیروفادارانہ کیا۔ جس میں متعدد عربی جملوں کا ترجمہ ندارد ہے۔ ان کی تلخیص کردی ہے جیسے عربی متن میں ہے کہ قاسم اور طاہر اور طیب نے آپؐ کی بعثت سے قبل وفات پائی مگر مترجم گرامی نے ان کے اسمائے گرامی کی بجائے ”پسران آنجناب“ کہنے پر اکتفا فرمایا اور اردو ترجمہ نے فارسی ترجمہ کے ساتھ ساتھ چلنے کے باوجود آخر میں دونوں کی عمروں کا اضافہ کردیا اور متن عربی کی زیادہ پاسداری کی ہے۔

آغاز نبوت اور کار رسالت کا عربی متن شبلی ہے: ”ولما بلغ اربعين بعثه الله نبياً، و اوحى اليه قرآنا عربيا، و امره ان ينذر قومه، ويهديهم الى الدين القويم الذى لاعوج له“۔ فارسی ترجمہ ہے: ”آنحضرت چوں چہل سالہ شد ندا یزد پاک ایشان را بہ پیغمبری برگزید وفرقان مجید نازل فرمود“۔ اولین دو جملوں کا ترجمہ خلاصہ زیادہ ہے اور قرآن عربی کو فرقان مجید بنانا بہرحال متن کی خلاف ورزی ہے۔ اردو ترجمہ ہے: ”آنحضرتؐ جب چالیس برس کے ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو پیغمبری عطا کی اور قرآن مجید نازل فرمایا“۔ فارسی ترجمہ کی پابندی کی ہے اور متعدد عربی تعبیرات شبلی کا اسقاط بھی کیا ہے۔ لیکن متن کی پاسداری بھی کی ہے۔

شواہد و فطرت و عجائب آثار سے وجود و توحید الٰہی کے اثبات کے لیے شبلی نے بہت سی سورتوں کی آیات کریمہ کا ایک خوبصورت مجموعہ فراہم کیا مگر ترجمہ فراہی میں ان کو بھی ساقط کردیا گیا اور ان کا ترجمہ بھی نہیں کیا گیا۔ اس کا ذکر تسلسل بیان کی خاطر غیر وفادارانہ ترجمہ کے مبحث میں آچکا ہے۔ اردو ترجمہ میں بہرحال متن عربی میں مذکور آیات کریمہ نہ صرف نقل کی ہیں بلکہ ان کے اردو تراجم بھی دیے ہیں اور معجزات پر ایک طویل حاشیہ بھی ہے۔

ان آیات کریمہ کے بعد شبلی نے صفات ربانی کے بارے میں ایک خوبصورت عبارت لکھی

جو خالق باری کی عظمت شان اور علو مرتبت، قدرت، خلق، وسعت، رحمت اور ہر شے کے احاطہ اور ہر نامناسب چیز سے اس کی تنزیہہ کا ذکر کرتی ہے: ”وکذلک اثبت لہ صفات تلائم عظمة شانہ وعلو مرتبتہ القدرة والخلق وسعة الرحمة والاحاطة بکل شی، ونزھہ مما لایلیق بجنابہ“۔

ترجمہ فارسی میں اس پوری عبارت کا ترجمہ تو ساقط نہیں کیا گیا مگر اسے وحدانیت الٰہی پر حجة واضحہ کے جملہ اور اس کے استدلال میں آیات کے بعد لایا گیا اور وہ بھی تلخیص کی صورت میں: ”ہم چنیں یزدان را بصفات قدسی کہ درخور حضرت کبریاش بود بستود و از آنچہ سزای جلالش نبود منزہ کرد“۔ عربی متن سے فارسی ترجمہ کا موازنہ اس کو اسقاط بیجا کے محل میں ہی رکھتا ہے۔ اللہ کے لیے فارسی یزداں بھی مناسب نہیں۔

رسول اکرمؐ سے قبل امر نبوت کے مدتوں منقطع رہنے کے سبب سے لوگوں پر مسائل نبوت مشتبہ ہو گئے تھے اور اس کے لیے انھوں نے اپنی جانب سے بہت سے احکام وضع کر لیے تھے اور ان کا سارا استناد اس باب میں صرف ظنون واوہام تھے لہٰذا وہ اس بھرم میں پڑ گئے تھے کہ نبوت جیسی جلیل القدر شے تو ”نطاق بشریت“ برداشت نہیں کر سکتی اور وہ لازمی طور سے طوق الالٰہیہ کو سنوار و سجا لیتی ہے لہٰذا انھوں نے رسولؐ پر نہ صرف نکیر کی بلکہ آپ کے دعوائے نبوت پر حیرت بھی کی۔ اس پورے بیان شبلی کی تلخیص ترجمہ فراہی میں کی گئی ہے اور متعدد جملے ساقط کر دیے گئے۔ عربی متن اور فارسی ترجمہ کے موازنہ سے اسقاط اور خلاصہ کا پتہ لگایا جا سکتا ہے اور فارسی ترجمہ کی پیروی میں اردو ترجمہ کا موازنہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

”ولما کان امر النبوة انقطعت من زمان اشتبھت علی الناس مسائلھا فاخترعوا لھا من عند انفسھم احکاما۔ وما کان مستندھم فی ذلک [ص۸] الا ظنونا و اوھاما، فکانوا یزعمون ان النبوة شئی لایسعھا نطاق البشریة وانھا آخذة بطوق الالٰھیة، ولذا انکروا علی رسول اللہ ﷺ، وتعجبوا من ادعائہ النبوة“۔

”وچوں از دیرباز پیغمبری برنخاستہ بود، وہم از افسانہ پسندی وفسون پرستی پیغمبری را پارہ از خدای دانستند، وبہرہ سروشان می اندیشیدند، از سخن کہ محمد ﷺ دعویٰ پیغمبری فرمود برشگفت آمدند“۔

توحید کے قلوب مسلم میں کارفرما ہونے اور اس باب میں کارہائے رسالت کے بارے میں عربی متن اور اس کے فارسی ترجمہ میں یہی حال ہے: ''وبعد ماشرب فی قلوبھم التوحید وتھیوا الکسب السعادۃ علمھم من مکارم الاخلاق وخصائل الفطرۃ وتھذیب النفس وآداب المعاش، مافیہ کفایۃ لکل احدو لیس فوقہ (ص۹) غایۃ''۔

''وچوں بروشنی توحید دل شان فروزاں کرد سبق خوش خوبی ونیکو کرداری بیاموخت وبردقائق حکم کہ معاشرت وملت را بفراترین پایہ رساند، ایشان را آگاہ وکارساخت''۔ اوپر کے عربی متن کے متعدد فقروں کا ترجمہ نہیں کیا گیا اور متن کی پابندی سے بھی گریز کیا گیا۔ اردو ترجمہ فارسی کی اتباع کرتا ہے: ''جب ان لوگوں کے دلوں میں خدا کی وحدانیت کا یقین ہوگیا اور طبیعتوں میں سعادت کرنے کی استعداد پیدا ہوگئی تو آپ نے ان کو خوش خوئی اور نیک کرداری سکھائی الخ''۔ اردو ترجمہ میں بہر حال متن عربی کی زیادہ پابندی ہے اور فارسی میں ساقط جملوں کا ترجمہ بھی ہے۔

ابوطالب سے وفد قریش کی شکایتوں پر مبنی جملے عربی متن میں ہیں:

''یا ابا طالب ! ان ابن اخیک قد عاب دیننا، وسفہ احلامنا، وضلل آباءنا، فانھہ او خلِّ بیننا وبینہ''۔

فارسی ترجمہ ہے: ''برادرزادہ شما نکوہش مذہب وبزرگان ما می کند، اکنون یا باز دارش یا بہل تا کیفر این کارش بچشانیم''۔

ابوطالب کے پاس آنے والے دوسرے وفد کے عربی متن اور اس کے فارسی ترجمہ میں اسقاط وخلاصہ اور تبدیلی کا کام ملتا ہے اور بعد کے دوسرے مباحث میں بھی وہ برابر نظر آتا ہے۔

نیم اسقاط/ پیراگراف کی الٹ پھیر: اسلام حضرت عمرؓ کے باب میں ان کے قبول اسلام اور اس کی خبر کی اشاعت حضرت جمیل بن معمر جمحیؓ اور اکابر قریش سے حضرت عمرؓ کے مقاتلہ اور عاص بن سہمی کے جوار کے واقعہ کے بعد شبلی نے ضعفاء المسلمین (کمزور مسلمانوں) اور ہر قبیلہ کے مسلمانوں پر ان کے عزیزوں کے مظالم کے بارے میں ایک پیراگراف لکھا ہے۔ اس کے بعد دو الگ الگ پیراگرافوں میں حضرت لبینہؓ وحضرت زنیرہؓ پر حضرت عمرؓ کے اسلام لانے سے قبل اور ابوجہل مخزومی کے موخر الذکر پر ستم وظلم کا بالترتیب ذکر کیا ہے۔ آخری ایک سطری پیراگراف میں مسلمانوں کے صبر و

استقامت کو بیان کیا ہے۔ اس پورے ذکر مظالم اکابر اور صبر وثبات مسلم کا اسقاط ترجمہ فارسی میں ملتا ہے اور جوار عاص بن عائل سہمی کے بعد رسول اکرمؐ پر مظالم کے پیراگراف سے اسے جوڑ دیا گیا ہے۔ یہ اسقاط بیان اس مقام سے بالکل سمجھ میں نہ آنے والی بات ہے۔ البتہ مظالم نبوی کے بعد ان پیراگرافوں کو لایا گیا۔ اسے کامل اسقاط کی بجائے پیراگرافوں یا بیانات شبلی کے الٹ پھیر کے خانہ میں ڈالنا زیادہ صحیح ہے۔ اس الٹ پھیر کا ایک گوشوارہ حواشی مرتب میں بھی ہے۔

اکابر قریش میں سے طبقہ موذیین کے مظالم اور اس کے اسماء سے قبل شبلی نے ایک جامع جملہ لکھا: **ولم یکتفوا بالقول بل کانوا یوذونه بانواع الاذی, واشدهم فی اذاه ابولهب** الخ''۔ فارسی ترجمہ میں اولین جملہ کا ترجمہ نہیں ہے: ''درآزار آنجناب ابوجہل وابولہب'' الخ۔ مترجم گرامی نے نہ صرف اولین دوموذیوں کی ترتیب بدلی بلکہ آخری ظالم کے بعد شبلی کا فقرہ: ''وغیرہم'' اڑادیا۔ وعظ وتذکیر میں سے موخرالذکر کو ساقط کردیا۔ ''**ویضربو نه بالحجارة**'' کا ترجمہ فرمایا: ''وسنگ سوی اومی انداختند'' جبکہ وہ ذات والا پرسنگ باری تھی اور اس پیراگراف کا آخری جملہ۔ ''**ویلغون فی کلامه**'' کا ترجمہ ضروری نہیں سمجھا۔ اردو ترجمہ فارسی ترجمہ کے پیچھے پیچھے چلتا ہے اور تمام اسقاط تعبیرات عربی رکھتا ہے۔

ہجرت حبشہ کی بحث میں بھی فارسی مترجم کی کتر بیونت اور الٹ پھیر اور غیر وفادارانہ ترجمہ کی مثالیں ملتی ہیں جیسے:

ہجرت کے اذن نبوی کی عبارت کے بعد مسلمانوں کے عمل ہجرت کا ذکر ہے: ''**فخرج المسلمون الیٰ ارض الحبشة ۔ فکانت اول هجرة فی الاسلام۔فخرج عثمان بن عفان** الخ''۔ مترجم گرامی نے حضرت عثمانؓ کے خروج وہجرت کے جملہ سے قبل کی عبارت کا ترجمہ ساقط کردیا اور ان کی کشتی کے سفر اور تاریخ سفر/مسیر کے دو جملوں کی ترتیب الٹ دی اور ان کو ایک بنادیا اور آخر میں اسے بتایا: ''واین نخستین ہجرت دراسلام بوذ''۔ اردو ترجمہ بالکل فارسی ترجمہ کے پیچھے پیچھے چلتا ہے اور متن عربی کے جملوں کو بدلتا ہے۔

عربی متن میں مرتب گرامی نے قریشی وفد کے ایک رکن عبداللہ (بن ابی امیہ) کے نسب کی صراحت کی ہے۔ فارسی ترجمہ میں وہ رہ گئی، اردو ترجمہ میں بھی یہی ہے: ''قریش نے مسلمانوں کی

طلب میں عبداللہ اور عمرو بن العاص کو تحفے دے کر نجاشی کی خدمت میں بھیجا تھا''۔

''امر الصحیفة'' کی سرخی کے تحت سماجی مقاطعہ کا ذکر عربی متن میں ہے اور فارسی ترجمہ میں سرخی ندارد اور ہجرت حبشہ کے تسلسل میں ہے۔ عربی متن کے عنوان میں اردو میں تبدیلی کر کے عنوان لگایا ہے: ''قریش اور بنی ہاشم میں قطع تعلقات''۔ چند دوسرے عربی تعبیرات کا بھی اسی طرح انکار کیا ہے۔ عربی کے متن میں ''بنو ہاشم و بنو عبدالمطلب'' کے خلاف معاہدہ ہونے کا تسامح در آیا ہے جبکہ بنی ہاشم و بنی المطلب ہونا چاہیے۔ مرتب گرامی نے اس کی تصحیح نہیں کی جبکہ فارسی اور اردو مترجموں نے دونوں خاندانوں کے صحیح نام لکھے ہیں۔ مگر عربی متن میں مذکور ''شعبة'' (مراد شعب ابی طالب) کا ترجمہ و ذکر اپنے ترجمہ میں ساقط کر دیا ہے۔ اردو ترجمہ میں شعب کا مفہوم غلط سمجھا گیا۔ ''اس باب میں تمام بنی ہاشم جن میں مسلمان اور کافر دونوں شامل تھے ابوطالب کے گروہ میں داخل ہو گئے''۔

نقض الصحیفة کے عنوان سے عربی متن ہے اور فارسی ترجمہ میں وہ بار نہیں پا سکا کہ بیانیہ مسلسل آیا ہے اور ترجمہ بعض اسقاط بھی رکھتا ہے۔ اردو ترجمہ میں اس کا عنوان بہر حال ہے: ''عہد نامہ کا چاک کرنا''۔ اس کے علاوہ وہ باقی میں فارسی ترجمہ کی بالعموم پیروی کرتا ہے۔ متن عربی میں اولین عربی جملہ ہے: ''ثم ان قریشا بدالھم فی ذلک فقام فی نقض الصحیفة نفر منھم فاجتمعوا عندالحجون و تعاھدوا علی القیام فی نقضھا الخ''۔ اس کا فارسی ترجمہ بلا ذکر قریش ہے: ''باز درین میان چند کس در شکستن آں عہد برخاستند و نزدیک حجون گرد آمدند و باہم پیمان بستند الخ''۔ اول جملہ عربی کے علاوہ بعض دوسرے دلچسپ ترجمے ہیں جیسے:

عربی متن میں اندیتھم ہے جس کا فارسی ترجمہ ''انجمن'' کیا گیا ہے۔ زہیر بن ابی امیہ مخزومی کے بعض جملوں کا ترجمہ نہیں آیا، عہد نامہ کی عربی صفات ساقط کر دی گئیں۔ عربی متن میں المطعم (بن عدی) ثبت مرتب ہے، مگر فارسی ترجمہ میں صرف مطعم ہے، عربی متن کا ''الصحیفہ'' فارسی ترجمہ میں کاغذ بن گیا ہے۔ اردو ترجمہ فارسی کی پابندی کرتا ہے مگر بعض اصطلاحات و تعبیرات کو نظر انداز کرتا ہے جیسے عربی کے اندیتھم اور فارسی کے انجمن کی بجائے ''لوگوں کی طرف'' ترجمہ کرتا ہے۔ اس میں ظالمانہ عہد نامہ کا فقرہ ہے اور مطعم کے اس کو پھاڑنے کا بھی۔ کاغذ کا ذکر نہیں ہے۔

عربی متن میں وفاة ابی طالب و خدیجة اور خروج النبی ﷺ الی الطائف

دو الگ الگ عنوانوں سے ہے مگر فارسی ترجمہ میں دونوں واقعات ایک جامع عنوان کے تحت مذکور ہیں: ''وفات ابوطالبؓ، ورفتن جناب رسالت پناہؐ بطائف''۔ اردو ترجمہ میں دو الگ الگ سرخیاں ہیں۔ ''وفات ابوطالب وام المومنین خدیجہؓ'' اور ''آنحضرتؐ کا طائف تشریف لے جانا''۔

اول الذکر واقعہ میں متن عربی کے مطابق بکری کی اوجھڑی (رحم الشاۃ) کے نماز پڑھتے وقت سر مبارک پر ڈالنے کا ذکر ہے مگر فارسی میں نماز کا حوالہ نہیں، اردو ترجمہ میں نماز کا حوالہ ہے۔

مصادر سیرت میں بالعموم اونٹ کی اوجھڑی ڈالنے کا ذکر آتا ہے جس کا ذکر یا تصحیح متن کا کام نہ مرتب کے حواشی متن عربی میں ہے اور نہ اردو اور فارسی ترجموں میں۔ حدیث بخاری: ۵۲۰ میں ''جزور'' لفظ ہے اور شرح حافظ ابن حجر میں اور دوسری کتب میں اس کی شرح ہے: سیرۃ النبی میں شبلی نے خود لکھا ہے ''اونٹ کی اوجھ نجاست سمیت''۔

سفر طائف نبی کے آغاز میں متن شبلی ہے: ''**ولما اشتد علیہ الامر خرج الی الطائف و معہ زید بن حارثۃ**''۔ فارسی ترجمہ میں حضرت زید بن حارثہؓ کا ذکر تو ہے مگر اولین جملہ کا اسقاط ملتا ہے: ''ناگزیر پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زید بن حارثہؓ را با خود گرفت و بطائف رفت''۔ طائف سے واپسی پر ایک ''حائط'' میں پناہ لینے کا ذکر ''پای دیواری'' کیا ہے اور وہاں آپ کی دعا نما فریاد کا ترجمہ غیر پابند کیا ہے: ''**اللھم اشکو الیک ضعف قوتی و قلۃ حیلتی، یا ارحم الراحمین** (بار خدایا! ہم پیش تو ای مہربان تر از ہر مہربان ناتوانی و بیچارگی خود را نمایم''۔ اردو ترجمہ فارسی کی پیروی کے سبب اسقاط و غیر وفادار ترجمہ دونوں کا مرتکب ہوتا ہے اور اس میں اولین جملہ کا اسقاط ہے اور حائط کا ترجمہ دیوار ہے جبکہ وہ باغ کی دیوار یا احاطہ کے معنی میں ہے اور نبوی دعا و شکوہ کا ترجمہ بھی فارسی کے مطابق ہے۔

''**عرضہ علی القبائل**'' عربی متن کی اگلی سرخی و بحث رکھتی ہے مگر فارسی میں اس کا عنوان ''آغاز انصار'' ہے۔ پورے پیراگراف کا ترجمہ وفادارانہ ہے مگر آخر میں ایک عامری کے قول کا ترجمہ غیر ذمہ دارانہ ہے: ''نھدف نحورنا للعرب ۔ الخ'' کا ترجمہ فارسی ہے: ''چہ سود کہ ما خود را ہدف سازیم الخ''۔ اس میں ''عرب'' کا اسقاط ہے۔ اردو ترجمہ میں سرخی ''زمانہ حج میں تبلیغ'' ہے اور عامری کے جملہ کا ترجمہ ہے: ''ہم اطاعت قبول کریں اور خدا تم کو مخالفوں پر فتح دیوے تو تم اپنے بعد حکومت

کی باگ ہمارے ہاتھ میں دے سکتے ہو؟ پھر کیا فائدہ جو ہم اپنی ذات کو خطرہ میں ڈالیں''۔

عربی متن میں بالترتیب ''بیعة العقبة الاولیٰ اور بیعة العقبة الثانیة'' کے دو الگ الگ عناوین کے تحت واقعات آئے ہیں۔ فارسی ترجمہ میں دونوں عناوین ندارد ہیں اور بیان بیعت اول دوم دو پیراگرافوں میں دیا ہے۔ عربی متن کی ترجمہ میں خاصی پاسداری کی گئی ہے البتہ ایک انصاری کے قول ''انا ناخذه علیٰ مصیبة الاموال و قتل الاشراف'' کا فارسی ترجمہ تلخیص معانی کی کیفیت رکھتا ہے۔ بعض دوسرے جملے بھی ایسے ہیں۔ عربی متن میں مرتب گرامی نے حضرت عباسؓ ابن عبدالمطلبؓ کے ایک جملہ: ''فان کنتم تقیمون بامره'' پر اپنا حاشیہ لگایا ہے کہ ''تقومون'' زیادہ صواب ہے۔ عربی مصادر اصلی میں سے بعض میں ''تقیمون بامره'' ہی ہے اور وہ ''تقومون بامره'' سے زیادہ معنی خیز ہے۔

اردو ترجمہ میں ''اسلام انصار'' کی سرخی ہے اور اس پر ایک حاشیہ انصار کے مفہوم و معنی پر ہے۔ عربی متن کے دونوں عناوین اردو میں بھی ساقط ہیں تقلید فارسی میں۔ پھر دوسری سرخی ''مدینہ میں اسلام'' کی لگائی ہے جس کے تحت دوسری بیعت عقبہ کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عباسؓ کے خطاب میں ہے: ''اگر تم اس کی مدد کے لیے مستعد ہو اور دشمنوں کے گزند سے اس کی حفاظت کر سکتے ہو''۔

عربی متن کے مطابق ''الهجرة الی المدینة'' کے عنوان کے بعد صحابہ کرام کو رسول اکرمؐ نے اذن ہجرت دیا تھا لیکن فارسی ترجمہ میں عربی متن کے پہلے پیراگراف کو ہجرت مدینہ کے عنوان سے قبل بیعت عقبہ اولیٰ و ثانیہ کے بیان کے ساتھ ہی بیان کر دیا ہے: ''ہجرت بسوئے مدینہ''۔ اس کے بعد ہے۔ اردو ترجمہ میں ہجرت کے جلی عنوان کے تحت ذیلی عنوان: ''آنحضرتؐ کے متعلق کفار قریش کا مشورہ'' اور اس سے قبل صحابہ کرام کے لیے اذن ہجرت اور ان کی ہجرت کا ذکر ہے۔ اس بحث میں بھی شبلی کے متن عربی کا فارسی ترجمہ خاصا وفادارانہ ہے مگر بعض بعض تعبیرات سے اختلاف کیا جا سکتا ہے کہ وہ اصل کے معانی پیش کرتی ہیں۔ جیسے دارالندوہ میں عرب کے امر جامع پر مشورہ کو ''بہر شورائی انجمن'' کیا ہے یا رسول اکرمؐ پر ہر ایک قبیلہ کے فرد کے ضرب/ضربہ کو زخمی کرنے سے تعبیر کیا ہے۔ عربی متن کے جملہ ''لیضیع دمه فی القبائل'' کا ترجمہ ترک کر دیا ہے۔ غار ثور میں حضرت اسماءؓ کے کھانا لانے کے وقت مساء کا ترجمہ بھی نہیں کیا۔ اردو ترجمہ زیادہ واضح ہے: ''دارالندوہ کے بارے

میں ہے کہ جس میں عرب کے لوگ مشورہ کے لیے جمع ہوا کرتے تھے۔ سب آدمی ایک ساتھ اس پر وار کریں تاکہ اس کا خون ہر قبیلہ کی گردن پر ہو"۔ پھر دوسری سرخی ہے، "آنحضرتؐ اور ابوبکر کی مکہ سے روانگی اور غار ثور میں قیام"۔ مساء کا ترجمہ اس میں بھی نہیں۔

ہجرت نبوی کے ضمن میں شبلی نے تاریخ ہجرت دوشنبہ بارہ ربیع الاول دی ہے مگر فارسی اور اس کی پیروی میں اردو میں "یازدھم/ گیارہویں ربیع الاول" ہے اور مرتب نے ان دونوں تراجم میں تبدیلی بیان کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ "مگر اصل کتاب اور اس کے مآخذ میں بارہویں ربیع الاول ہے"۔ یہ نیم اسقاط کا معاملہ ہے۔

(السنة الاولیٰ من الهجرة) کی اضافی سرخی کے بعد عربی متن میں بارہ ربیع الاول کو مدینہ کو آمد اور بعد کے واقعات کا ذکر ہے۔ فارسی ترجمہ میں یہ اضافہ رہ گیا ہے اور اردو ترجمہ میں اس کی پیروی کی گئی۔ اس طرح قبا میں چارروزہ قیام کے چاروں دنوں کا ذکرِ متن فارسی اور اردو تراجم میں "جمعرات تک" کی تلخیص میں سما گیا۔

عربی متن میں "المواخاة" کی سرخی ہے جو فارسی ترجمہ میں نہیں ہے۔ البتہ اردو ترجمہ میں: "مواخاۃ مہاجرین وانصار" اور متن میں "بھائی بندی" پر حاشیہ بھی لگایا: "اس بھائی بندی کے عہد کو عقد مواخات کہتے ہیں"۔

"ثم دخلت سنة اثنتين" کی سرخی سیرت نگاروں اور مورخین خاص کر طبری وغیرہ سے شبلی نے لے کر لگائی ہے اور وہ فارسی ترجمہ میں نہیں ہے اور نہ اردو ترجمہ میں کہ وہ پابند فارسی ترجمہ ہے۔

البتہ تحویل قبلہ کا سنہ سال دوم بتایا ہے۔ عربی متن میں "الی الكعبة" کی خاص صراحت ہے مگر فارسی و اردو ترجمہ اس سے خالی ہے۔ اس سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ شبلی نے پورے مکی دور اور ہجرت مدینہ کے بعد اٹھارہ ماہ تک نماز بیت المقدس کے رخ ادا کرنے کی تصریح کی۔ فارسی و اردو ترجموں میں مکہ کا ذکر ساقط ہوا ہے۔ اردو ترجمہ میں حاشیہ میں تحویل قبلہ کی تاریخ نصف شعبان دی ہے۔

عربی متن میں اسی سال دوم کے ضمن میں "فرض الصوم" کے عنوان سے رمضان میں فرضیت صوم/ فرضیت صوم رمضان کا مختصر جملہ ہے جو فارسی ترجمہ میں بلا عنوان اور جنگ بدر کے بیان شبلی سے قبل آیا ہے۔ اردو ترجمہ زیادہ واضح ہے: "اور اس سال رمضان کے روزے فرض ہوئے"۔

جنگ بدر کے بیان میں مترجم فارسی نے متعدد جملوں کا ترجمہ ساقط کیا اور ان میں سے بعض کا ذکر سلسلہ کلام کی وجہ سے غیر وفادارانہ ترجمہ کی سرخی کے تحت آیا ہے۔ ہزیمتِ مشرکین کے واقعہ و جملہ کے بعد عربی متن میں ہے: ''**وعاد رسول الله فلقيه الناس يهنيئونه بما فتح الله عليه**''۔ اس کا فارسی ترجمہ نہیں کیا گیا۔ فارسی کی پیروی میں اردو ترجمہ بھی اس سے خالی ہے۔

عربی متن میں **ثم دخلت السنة الثالثه** کا جلی عنوان ہے۔ فارسی متن میں اس کو ساقط کر کے جنگ احد کے تحت ''سال سوم در آمد'' لکھ دیا ہے۔ اور اردو ترجمہ فارسی کی طرح اسقاط عنوان رکھتا ہے۔ اردو ترجمہ میں غزوہ احد (۳ھ) کی سرخی ہے اور تیسرے سال سے اس کے آغاز و وقوع کا ذکر۔

غزوۃ احد کے مبحث میں بھی مترجم فارسی نے متعدد جملوں کو ساقط کر دیا، بعض کی تلخیص و تسہیل اور بعض کا غیر وفادارانہ ترجمہ کیا ہے۔

۱۔ ''**ومن اطاعها من قبائل**'' کا ترجمہ صرف ''وغیرہ'' کافی سمجھا، اردو ترجمہ میں ہے: ''قریش مع اپنے سرداروں اور حبشیوں کے ساتھ لڑائی کے لیے آمادہ ہو گئے''۔ مرتب گرامی نے اپنے حاشیہ میں تصحیح کی ہے کہ ان سے مراد احابیش ہیں لیکن متن میں تصحیح کیوں نہ کی؟

۲۔ جبیر بن مطعم بن عدی نے وحشی غلام سے عربی متن کے مطابق کہا تھا: **ودعا جبير بن مطعم غلامه وحشي بن حرب وكان حبشيا يقذف بالحربة قلما يخطي: اخرج مع الناس، فان قتلت عم محمد بعمي فانت عتيق**''۔ اس کا فارسی ترجمہ ہے ''وجبیر بن مطعم غلامش را کہ بنام وحشی و بہ نسب حبشی بود و حربہ اش کمتر خطا کردی بخواند و گفت: اگر محمدؐ را کشی ترا آزاد کنم''۔ متن عربی تو عم محمدؐ کو جبیر بن مطعم کے چچا کے قتل کے عوض قتل کرانا چاہتا ہے مگر فارسی ترجمہ رسول اللہؐ کے قتل کا ذکر کرتا ہے۔ واضح ہے کہ ترجمہ میں عم کا اسقاط ہوا ہے۔ پھر اس پورے جملہ کا ترجمہ ناقص ہے۔ یہی اردو ترجمہ میں ہے۔ عربی متن میں وحشی بن حرب ہے اور فارسی ترجمہ میں وحشی رہ گیا، نسبت پدری ساقط ہو گئی اور اردو ترجمہ نے فارسی کی پوری پوری پیروی کی۔

۳۔ میدان جنگ میں جانے کا اصرار کرنے والے صحابہ کے لیے متن عربی میں ''باقی الصحابہ'' ہے اور اس کا فارسی ترجمہ ''برخی از صحابہ'' ہے اور ان صحابہ کے ''**الخروج لقتالهم**'' کا ترجمہ مکالمہ کی شکل میں ہے: ''گفتند: باید بیرون رویم''۔ اردو ترجمہ میں ہے ''بعض کی یہ رائے ہوئی کہ

مدینہ سے باہر نکلیں''۔اس میں مکالمہ نہیں ہے۔

۴۔متن عربی میں مدینہ سے نبوی روانگی کا جملہ ہے:''فخرج النبی فی الف رجل''اور ان کی فوجی تقسیم آخر پیراگراف میں آئی ہے: وکان المسلمون فی مائة دارع ولم یکن الخیل غیر فرسین''۔ترجمہ فارسی واردو میں الٹ پھیر کردیا گیا ہے:''پس پیغمبر خداؐ با یک ہزار مردان کہ ازان صدزرہ پوش ودوسوار بودند،ازمدینہ بیرون آمدند''اس کے کئی جملوں کا اسقاط کرنے کے علاوہ عبداللہ بن ابی کے رسول اللہؐ کے ساتھ ہونے اور نفاق چھپانے کا فقرہ نکال دیا ہے۔اردو ترجمہ میں بہرحال نفاق کا ذکر ہے اور منافق کا بھی۔

۵۔متن عربی میں ہے:''واستقبل رسول اللہ المدینة، وترک احدا خلف ظهره''۔ کا ترجمہ نہیں کیا اور تیراندازوں کے دستہ سے متعلق ان کا ترجمہ بھی متن کا پابند نہیں اور دو تین جملوں کو ملا دیتا ہے۔اسی پیراگراف میں مشرک لشکر کے میمنہ ومیسرہ کے ذکر سے قبل اور انصار سے ابوسفیان کے پیغام کے بعد''اکنون مشرکان آمادہ پیکار شدند'' کا اضافہ بھی کیا ہے۔اردو ترجمہ فارسی کے مانند بھی ہے اور ذرا مختلف بھی:''عدوة الوادی میں اترے اور لشکر کی پشت احد کی جانب رکھی''۔مشرکین۔جنگ پر آمادہ ہوگئے''۔اردو میں میمنہ ومیسرہ کا ترجمہ قوسین میں کیا ہے:(دایاں حصہ)(بایاں حصہ)

۶۔خواتینِ مکہ کے عربی اشعار کا ترجمہ فارسی میں نہیں کیا گیا مگر اردو ترجمہ میں کیا گیا ہے اور بعض حواشی میں توضیح بھی ہے جیسے قطا کا حاشیہ ہے کہ وہ چھوٹا سا پرندہ ہوتا ہے۔فارسی اردو دونوں بلکہ متن عربی میں بھی البوارق چھپا ہے اور مرتب گرامی نے اس کی تصحیح کرکے''النوازق''متون میں ثبت کیا ہے۔

۷۔رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زخمی ہونے کی تفصیل کے بیان میں عربی متن میں آلات حرب کا ذکر نہیں لیکن فارسی ترجمہ میں ہے:''وازاں سنگہا کہ می پراندند برلب مبارک گزند آمد''۔

۸۔متن عربی میں ہے:''وقاتل مصعب بن عمیر ومعه لواء المسلمین فقتل الخ''کا فارسی ترجمہ ہے:''ومصعب بن عمیرؓ درآن کوشش جاں بسپرد''۔وہ نہ صرف صحیح ترجمہ نہیں بلکہ لواء المسلمین والے فقرے کا اسقاط بھی کرتا ہے۔یہی اسقاط وابہام اور غیر وفادارانہ ترجمہ اردو بھی رکھتا ہے۔

۹۔حضرت انس بن النضر کے مکالمہ اور شہادت کے بعد عربی متن میں''قتل حمزه''کی

صراحت ہے جو فارسی ترجمہ سے ساقط کی گئی اور مثلہ شہیدان کے ضمن میں مترجم کو قوسین میں حضرت موصوف کے بارے میں ''کہ از جملہ شہیدان بود'' کا اضافہ کرنے کی ضرورت پڑی۔ اردو ترجمہ فارسی کی طرح ہے۔

۱۰۔ حضرت ابوسفیانؓ سالار مکہ کے اعلان: ''**الحرب بیننا سجال ، یوم بیوم**'' کا ترجمہ کرنا ضروری نہیں سمجھا۔ اردو ترجمہ نے اس کا ترجمہ بھی کیا ہے: ''لڑائی ہمارے درمیان ایک گردش کرنے والی چیز ہے، اس دن (بدر) کا بدلہ آج (یوم احد) ہو گیا''۔

۱۱۔ متن عربی میں حضرت سعدؓ کی نسبت کا اضافہ مرتب ہے (بن الربیع) جو فارسی و اردو ترجمہ میں نہیں ہے۔ ان کے کلام بلاغت کا ترجمہ بھی غیر وفادارانہ ہے۔ اردو ترجمہ کی غیر وفاداری پر مرتب کا حاشیہ ہے: ''صحیح ترجمہ: خدا آپ کو وہ بہترین صلہ دے جو کسی نبی کو اس کی امت کی طرف سے دیتا ہے''۔

۱۲۔ حضرت صفیہؓ کے فرزند حضرت زبیر کا ذکر دیدارِ حضرت حمزہؓ میں دوبار آیا ہے، اول الذکر نام ساقط کر دیا ہے، اردو میں بھی ایسا ہی ہے۔

غزوۂ حمراء الاسد: غزوہ احد کے تسلسل کا واقعہ تھا۔ قریشی لشکر واپس تو چلا گیا تھا مگر آپ کو خدشہ ہوا کہ کہیں وہ استیصال مسلم کے لیے پلٹ نہ پڑیں اس لیے آپ نے اقدام کیا۔ متعدد عربی جملوں کے ترجمے اپنی پسند سے کیے ہیں اور بعض کو بدل بھی دیا ہے یا ان کا خلاصہ کر دیا جیسے عربی متن میں ہے: ''**فثنی (ذلک) اباسفیان و رجع الی مکۃ**'' اس کا فارسی ترجمہ ہے: ''ناگزیر ابوسفیان بمکہ بازگشت''، لشکر نبوی کے بارے میں خوفزدہ کرنے والی خبر کا ترجمہ کہاں گیا؟

فارسی ترجمہ میں ابتدا میں بھی عربی متن کی پیروی نہ کرنے کے سبب ایسا لگتا ہے کہ کفار کے دوبارہ حملہ کرنے کا خطرہ ہو گیا تھا۔ اردو ترجمہ میں عنوان غزوہ کے ساتھ ''۳ھ'' کا اضافہ کیا ہے۔ مگر باقی بیان و ترجمہ فارسی کی مانند ابہام زدہ ہے۔ ابوسفیان کے واپس لوٹ جانے کا ذکر بھی فارسی کے مطابق ہے۔

غزوات رجیع و بئر معونہ و بدر الثانیۃ میں متن عربی کے بعض تعبیرات و الفاظ و عبارات کا اسقاط فارسی ترجمہ میں ملتا ہے اور ان کا ذکر غیر وفادارانہ ترجمہ کے ضمن میں کیا ہے یا فارسی میں اضافات

ہیں جو عربی متن میں نہیں ہیں۔ اردو ترجمہ فارسی کے مطابق چلتا ہے لیکن وہ بعض بعض اصلاحات و تعبیرات کا صحیح ترجمہ رکھتا ہے۔

غزوۃ الخندق: غطفان کے قائد ''عیینۃ'' کا نام و نسب صحیح کر کے مرتب گرامی نے لکھا ہے: عیینۃ (بن حصن) اور حاشیہ میں تصریح کی ہے کہ مطبوعہ عربی میں ''عتبۃ'' چھپا ہے اور ترجمہ فارسی میں صحیح نام ہے۔ فارسی ترجمہ میں نسبت پدری کا اضافہ مرتب رہ گیا اور اردو میں بھی صرف عیینۃ نام ہے، اضافہ و تصحیح مرتب ندارد۔

غزوہ بنی قریظہ: متن عربی میں غزوہ بنی قینقاع کے حوالے سے ''عبداللہ بن ابی المنافق'' ہے اور فارسی ترجمہ میں ''المنافق'' ساقط ہے۔ اردو ترجمہ میں منافق بہر حال ہے۔

ثم دخلت سنۃ ٦ کی عربی متن کی سرخی فارسی ترجمہ میں ندارد ہے اور غزوہ بنی المصطلق کے ذکر و عنوان کے بعد ''در سنہ ششم'' کا ذکر کر دیا ہے۔ یہی اردو ترجمہ میں ہے۔

غزوۃ بنی المصطلق: عربی متن میں مرتب گرامی نے تصحیح کر کے ان کے سردار کا نام الحارث (بن ابی ضرار) لکھا ہے مگر فارسی میں ''حارث'' ہی رہنے دیا اور اردو ترجمہ میں بھی حارث ہی ہے۔

عمرۃ الحدیبیۃ: کا عنوان متن عربی میں ہے جو فارسی میں صرف ''عمرۃ'' رہ گیا، اردو ترجمہ فارسی ترجمہ کی غلطی یا اسقاط دہراتا ہے۔

''عنوۃ'' کا ترجمہ نہیں کیا بلکہ اس کا اسقاط ہوا ہے۔ اردو میں ''عنوۃ'' کا ترجمہ فارسی کے سبب نہیں ہوا۔

بیعۃ الرضوان اور (صلح حدیبیہ) دو عناوین میں سے اولین ساقط ہے اور دوسرا اضافہ ہے کہ متن عربی میں وہ نہیں ہے۔ اردو میں اول الذکر ہے۔

''**قد انفلت الی رسول اللہ** ﷺ'' حضرت ابو جندلؓ بن سہیل کے بارے میں ہے مگر فارسی و اردو میں وہ ساقط ہے اور آنے کے ساتھ مفہوم شامل کر دیا ہے۔

حضرت ابو جندلؓ کے واپس کرنے پر متن میں مزید ہے: ''**و دخلھم من ذلک امر عظیم**'' اور اس کا ترجمہ ساقط کیا گیا ہے اور اردو میں بھی۔

ارسال الرسل الی الملوک کا اگلا عنوان متن میں ہے جو فارسی ترجمہ میں بار نہیں

پاسکا اور صلح حدیبیہ کے ضمن میں ہی اس واقعہ کا ذکر کیا ہے مگر اردو ترجمہ میں عنوان لگایا ہے: ”بادشاہوں کے نام مراسلات“۔

و دخلت سنة سبع کا عنوان فارسی میں ساقط ہے اور اس کی پیروی میں اردو ترجمہ میں بھی۔

غزوہ خیبر: مرحب کے مغفر یمانی کی مثال عربی متن میں دی ہے: ”و علیه مغفر یمانی قد نقبه مثل البیضة علی راسه“۔ فارسی ترجمہ میں مثل البیضة کا ترجمہ ساقط ہے: ”با مغفر یمانی کہ برسرش استوار بستہ بود“۔ اردو ترجمہ میں بھی وہ موجود نہیں۔

مرحب اور حضرت علیؓ کے درمیان مبارزت کے عربی اشعار کا ترجمہ حسب معمول فارسی مترجم نے نہیں کیا۔ عربی متن کے مطابق قلعہ مرحب کی فتح کا سہرا حضرت موصوف کے سر تھا اور فارسی ترجمہ میں اسے فتح خیبر کر دیا ہے جبکہ متن میں ہے: ”و کان الفتح علی ید علی بن ابی طالب“۔ اردو ترجمہ میں اشعار مذکورہ کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ اردو ترجمہ میں بھی خیبر کا قلعہ حضرت علی کے ہاتھ پر فتح ہونے کا ذکر آتا ہے۔ بنیادی طور سے وہ ایک قلعہ کے فاتح تھے اور دوسرے قلعوں کے فاتح سپہ سالار اعظم تھے۔

ثم کانت سنة ثمان کی سرخی ساقط ہے اور اگلے بیان کا حصہ ہے۔ اردو ترجمہ میں بھی وہ ساقط ہے۔

غزوہ موتہ: اردو ترجمہ میں مشترکہ عنوان لگایا ہے: ”خالد بن الولید کا اسلام قبول کرنا اور سریہ موتہ“۔ پہلے واقعہ کو شامل کرنا عجیب ہے اور سریہ کہنا صحیح تر ہے۔ حضرت حارث بن عمیر کی سفارت اس سلسلہ سفراء کا حصہ تھی جو تمام ملوک کے پاس آپ نے روانہ فرمائی تھیں اور متن ہی میں اس کا اظہار ہے: ”بعث الحارث بن عمیر الیٰ ملک بصریٰ بکتاب کما بعث الیٰ سائر الملوک“

فارسی ترجمہ میں آخری فقرۂ سلسلہ ساقط ہے۔ اردو ترجمہ فارسی کی مانند آخری فقرہ کا ترجمہ نہیں رکھتا۔

عمرو بن شرحبیل کی نسبت ”الغسانی“ ساقط کر دی اور وہ اردو میں بھی ساقط ہوئی۔

امرائے ثلاثہ میں حضرت عبداللہؓ بن رواحہ کی نسبت پدری ساقط کر دی۔ اور آگے ان کے حوصلہ دلانے کی تصدیق میں صحابہ کرام کا کلمۂ ”واللہ“ ساقط کیا۔ اردو ترجمہ میں ”عبداللہؓ بن رواحہ“ ہے اور قسم کی جگہ فتح کی نعمت کو اللہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

فتح مکہ: ”نقض الصلح“ کا ترجمہ ساقط کر دیا۔ اردو ترجمہ میں ”صلح ٹوٹ گئی“ سرخی ہے۔

مکہ میں پہاڑ کی چوٹی سے اسلامی لشکر کے دستوں سے قبل لفظ ”القبائل“ کو ساقط کر دیا۔ اردو میں بھی اس کا ذکر نہیں۔

”لا یری منھم الا الحدق“ کا ترجمہ بھی نہیں کیا۔ اردو فارسی کے مطابق ہے۔

ویحک کا ترجمہ نہیں کیا۔ اصل متن میں ہے: ”ویحک انھا لنبوۃ“ اس کا فارسی ترجمہ ہے: ”این چہ گوئی شاہی نیست، این فرہ پیغمبریست“۔ اردو ترجمہ مثل فارسی۔

اندورن خانہ کعبہ صور الانبیاء کے مٹانے کا ذکر ساقط کر دیا۔ اردو ترجمہ میں بھی وہی اسقاط ہے۔

غزوہ حنین: لشکر اسلامی کی مجموعی تعداد کا ذکر متن میں ہے: فکانوا اثنی عشر الفا، ترجمہ فارسی میں وہ ساقط ہے اور اردو ترجمہ میں بھی۔

اولین وہلہ ہزیمت میں رسول اللہؐ کے ساتھ جو مہاجرین وانصار کے نفر ثابت قدم رہے تھے متن کے مطابق ان میں حضرات ابوبکر و عمر و علی اور عباس وغیرہمؓ شامل تھے۔ فارسی و اردو ترجمہ میں حضرت عمرؓ کا نام نامی ساقط کر دیا اور ”وغیرہم“ کو بھی اڑا دیا۔

متن میں ہے: ”و مر رسول اللہ ﷺ فی الطریق بامراۃ مقتولۃ“ اور اس کا فارسی ترجمہ ہے: ”وبرلاشہ زنی بگزشت“ اول فقرہ ساقط کر دیا۔ اردو ترجمہ میں بھی وہ ساقط ہے: ”آپ کا ایک عورت کے لاشے پر گذر ہوا“۔

ثم دخلت سنۃ تسع کی زمانی سرخی ہے جو فارسی ترجمہ میں نہیں ہے اور غزوہ تبوک کا بیان اس کے حوالہ سے شروع ہوتا ہے۔ یہی اردو ترجمہ میں ہے۔

غزوہ تبوک کا ذکر متن میں مذکورہ سرخی کے تحت ہے۔ اور اردو ترجمہ میں معہ سنہ ہے: ”غزوہ تبوک ۹ھ“۔

غزوہ تبوک کا سبب: ”سببھا“ تمام غزوات کی مانند متن میں آیا ہے مگر فارسی میں وہ ”چنان شد“ ہو کر رہ جاتا ہے اور اردو میں ”صورت یہ ہوئی“ بن جاتا ہے۔

متن میں ہے کہ آپ ﷺ تبوک سے آگے نہیں بڑھے: و لم یجاوزھا۔ وہ فقرہ فارسی

ترجمہ میں متروک ہوا اور اردو میں بھی اسے ہونا ہی تھا۔

ثم دخلت سنة عشر کی سرخی حسب معمول ساقط کر دی اور وفود العرب کی بھی۔ اسے مرتب گرامی نے متن عربی سے ترجمہ میں اضافہ فرمایا۔ اردو ترجمہ میں اول الذکر ساقط ہے مگر دوم۔ وفود عرب۔ موجود ہے۔

متن عربی میں منجملہ قبائل کے بلی کے وفد کا ذکر ہے جسے فارسی میں ساقط کر دیا اور اردو ترجمہ نے اس کی پیروی کی، مرتب نے اسقاط کا ذکر کیا ہے اور خود اضافہ کیا۔ متن میں ہر قبیلہ کے نام سے قبل ''وفد'' کا ذکر ہے اور ترجمہ فارسی میں بنی تمیم و زبید و بنی فزارہ سے تین جگہ وفد نکال دیا۔

ابتدا مرضہؐ کو ساقط کر دیا اور اس کی جگہ وفات رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا عنوان دے کر وفات تک کے واقعات بیان کر دیے۔ یہی اردو میں ہے۔

و فاتہؐ کے عنوان کا بھی اسقاط اسی خلط ملط کے سبب ہوا۔ اردو ترجمہ میں عنوان ہے: ''وفات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم''۔

متن میں ہے: ''**و دفن من الغد نصف النهار**''۔ ترجمہ فارسی میں وہ ساقط ہے مگر اردو میں ہے ''اور دوسرے دن دوپہر سے پہلے دفن کیے گیے''۔

''**و دفن حيث قبض**'' کو ساقط کیا ہے اور اس کو بیت عائشہؓ میں دفن کے مقام سے تعبیر کیا ہے مگر اردو میں متن کے مطابق ہے۔

''**و نزل في قبره علي و الفضل و قثم**'' کا اسقاط ترجمہ فارسی میں نہ سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ اردو ترجمہ نے بھی اس کا اسقاط کیا ہے۔

اسماء سلاحه کی چار سطری فصل ترجمہ فارسی میں ساقط کر دی گئی ہے۔ مرتب گرامی نے اس کا حوالہ تک نہ دیا۔ مگر اردو ترجمہ میں شاہ بانو نے ''سلاح مبارک'' کا عنوان لگا کر متن سے ترجمہ کیا ہے۔ مرتب گرامی نے ایک اسلحہ/ہتھیار/ زرہ کا نام صحیح کر کے متن اور اردو ترجمہ میں ''السعدیہ'' ثبت کیا ہے جو دونوں جگہ ''الصعدیۃ'' چھپ گیا ہے اور مرتب کے حاشیہ بر متن عربی سے واضح ہوتا ہے کہ یہ غلطی ابن اثیر کی الکامل کی وجہ سے ہوئی جس میں صاد سے ہی چھپا ہے۔

عماله على الصدقات کا عنوان ساقط کر کے فارسی ترجمہ میں عمال آنجناب سے شروع

کیا گیا ہے اور مرتب گرامی نے فارسی عبارت دیکھ کر (عمال آنجناب) کی سرخی ایزاد کردی۔ اردو ترجمہ میں عمال کی سرخی ہے۔ اور آخر میں ان کو عامل صدقات (صدقہ وصول کرنے والے افسر) لکھا ہے۔

متن میں ابوامیہ بن المغیرہ ہے اور صرف فارسی ترجمہ میں نسبت پدری۔ بن المغیرہ۔ ساقط ہے۔ متن و ترجمہ میں صحیح نام المہاجر بن ابی امیہ دیا نہیں گیا مگر حاشیہ میں مرتب نے تصحیح کی ہے کہ ابوامیہ کی بجائے ان کے فرزند عامل تھے۔ اردو متن میں بھی یہی ہے اور حاشیہ میں ان کے فرزند المہاجر کا ذکر ہے۔

ان عمال گرامی کے ساتھ متن عربی میں ''رضی اللہ عنہ'' نہیں ہے مگر فارسی میں ہر ایک کے ساتھ اس کا التزام ملتا ہے اور اردو ترجمہ اس التزام سے خالی ہے۔

متن عربی میں قبیلہ ''زَبِیدُ'' پر اعراب غلط لگ گیا ہے: زُبید۔

نبذ من شمائلہ: حضرت انسؓ کے قول: فما قال لی: ''اف'' کا ترجمہ ساقط کردیا مگر اردو ترجمہ میں ''اُف'' موجود ہے۔

''ومقبل لا یدبر ولا یتنزحزح'' کا ترجمہ نہیں کیا۔ سابق جملہ کا ترجمہ کافی سمجھا۔ اردو ترجمہ بھی اس سے خالی ہے۔

''وکان یمازح اصحابہ'' کا ترجمہ نہیں کیا گیا نہ فارسی میں اور نہ اردو میں۔

''واقبل اخوہ من الرضاعۃ'' کا دلچسپ ترجمہ ہے: ''وچون برادر اخت رضاعی او آمد''۔ برادر رضاعی کافی نہیں سمجھا۔ اردو میں وہ رضاعی بھائی ہی ہے۔

متن میں رضاعت حضرت ثویبہؓ کے قوسین میں صراحت کا جملہ ''(وھی التی ارضعتہ اولاً) کو ساقط کردیا۔ ''نخست او'' کافی سمجھا۔ اردو میں صحیح ترجمہ ہے۔

وکان لا یوطن الاماکن کا ترجمہ بھی ساقط کیا ہے اور اردو ترجمہ میں اس کی پیروی کی گئی ہے۔

وکان اکثر رزقہ التمر والماء کا ترجمہ بھی رہ گیا ہے۔ مگر اردو ترجمہ میں وہ ہے: ''زیادہ تر آپ کی غذا کھجوریں اور پانی تھی''۔

فارسی جوامع الکلم کا اصل عنوان متن میں ہے (جوامع کلمہ) جو اضافہ مرتب لگتا ہے۔

اردو میں جوامع الکلم کے عنوان سے اصل متن ہے اور ترجمہ جوامع الکلم کے عنوان سے بالترتیب جملے ہیں۔ فارسی ترجمہ میں جوامع الکلم کی تفسیر بھی کردی ہے لیکن مجہول صیغہ عربی کا ترجمہ معروف میں کیا ہے: ''و کان اولیٰ جوامع الکلم و خص ببدائع الحکم / وخدایش بجوامع الکلم برگزیدہ بود'' اوراسی طرح دوسرے جملہ کا ترجمہ بھی جوامع الکلم ہی رکھا ہے اور متن کے علاوہ حاشیہ میں ان کے معانی بتائے ہیں۔

متن جوامع الکلم کی تعداد اٹھائیس ہے اور فارسی ترجمہ میں انتیس مگر اردو میں متن کے مطابق ہے۔ اضافی حدیث کے بارے میں مرتب گرامی نے تصریح کی ہے کہ وہ عربی متن میں نہیں ہے۔ فارسی میں ان تمام جوامع الکلم / احادیث کا ترجمہ کیا گیا ہے: اضافی حدیث کا ترجمہ ہے: ''گر درپس عیب مردم افتی درین ہا خرابی افگنی''۔ متعدد جوامع الکلم کے فارسی ترجمے دلچسپ ہیں کہ وہ متن کے معانی کی تسہیل و ترسیل کرتے ہیں جیسے:

الناس معادن ہرکس راہ گوہریست / اردو ترجمہ: ''انسان کانیں ہیں'' اور قوسین میں اس کی خاصی تفسیر و تشریح ہے۔

ماھلک امرؤ عرف قدرہ ہرکہ قدر خود بشناخت برست، اردو ترجمہ فارسی کے مطابق ہے۔

المستشار موتمن مشورت را معتمد باید، اردو ترجمہ: مشورے کے لیے معتمد آدمی چاہیے فارسی کے مثل۔

المرء مع الخیار مالم بتکلم / مرد برنا گفتہ اختیار دارد۔

رحم اللہ عبداقال خیر اًفغنم، او سکت فسلم / خنک آنکہ خوش گفت تا سود کرد یا یا خموشید تا برست / اردو ترجمہ کی تصحیح مرتب نے حاشیہ میں کی ہے۔ ایسے اور بھی کئی ہیں جن میں متن کے واحد کو ترجمہ میں جمع بنادیا ہے اور متن عربی کی لغوی رعایت نہیں کی۔

(باقی)

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور علوم اسلامی کی تجدید

پروفیسر محمد انس حسان

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ۴؍شوال ۱۱۱۴ھ بمطابق ۲۱؍فروری ۱۷۰۳ء چہار شنبہ کے دن طلوع آفتاب کے وقت شیخ محمد پھلتی کی صاحبزادی فخر النساء کے بطن سے پیدا ہوئے (۱)۔ان کا نام قطب الدین بختیار کاکیؒ کے نام پر ''قطب الدین'' رکھا گیا جبکہ تاریخی نام ''عظیم الدین'' ہے۔(۲) تاہم ''ولی اللہ'' کے نام سے ان کو شہرت ملی۔ان کے والد شاہ عبدالرحیم دہلویؒ (۱۶۴۴۔۱۷۱۸ء) بہت بڑے عالم دین اور صوفی تھے۔انہوں نے ''فتاویٰ عالمگیری'' کی تدوین میں حصہ لیا تھا۔ شاہ صاحبؒ کا سلسلۂ نسب والد کی طرف سے تیس واسطوں سے حضرت فاروق اعظمؓ تک اور والدہ کی طرف سے امام موسیٰ کاظمؒ تک پہنچتا ہے۔ہندوستان کے اس وقت کے رواج کے مطابق شاہ صاحبؒ نے پندرہویں سال میں تعلیم سے فراغت حاصل کر لی۔اسی دوران ان کی شادی ان کے ماموں کی بیٹی اور شیخ محمد عاشق پھلتی (۱۶۹۹۔۱۷۷۴ء) کی بہن ''امۃ الرحیم'' سے ہوئی، مختصر عرصہ ہی میں اہلیہ کا انتقال ہو گیا۔ان کے بطن سے ایک صاحبزادے شیخ محمد (۳) جبکہ ایک صاحبزادی امتہ العزیز (۴) تھیں۔شاہ صاحبؒ نے دوسرا عقد ۱۱۵۲ھ/۱۷۳۹ء میں سونی پت میں ''بی بی ارادت'' سے کیا اور ان کے بطن سے نو اولادیں ہوئیں جن میں سے درج ذیل چار فرزندان گرامی کو خصوصی شہرت نصیب ہوئی۔ شاہ عبدالعزیز (۱۷۴۵۔۱۸۲۲ء)، شاہ رفیع الدین ۱۷۴۹۔۱۸۱۸ء)، شاہ عبدالقادر (۱۷۵۲۔۱۸۱۵ء) اور شاہ عبدالغنی (۱۷۵۵۔۱۷۸۸ء)۔

گورنمنٹ ڈگری کالج جہانیاں، پاکستان۔

شاہ صاحبؒ نے تحصیل علم کے بعد کم وبیش بارہ سال تک اپنے والد کے قائم کردہ "مدرسہ رحیمیہ" میں درس دیا، جن میں سے تین سال ایسے ہیں جن میں وہ اپنے والد کی زندگی میں درس دیتے رہے۔ ۱۱۴۳ھ/ ۱۷۳۰ء کے آخر میں حج سے مشرف ہوئے اور زیارت کے ساتھ ساتھ شیوخ حدیث سے خوب کسب فیض کیا۔ شاہ صاحبؒ کی عمر اس وقت تیس سال تھی۔ (۵) ۱۱۴۴ھ/ ۱۷۳۱ء میں انھوں نے دوبارہ مناسک حج ادا کیے اور ۱۱۴۵ھ/ ۱۷۳۲ء کے اوائل میں واپس ہندوستان تشریف لے آئے (۶)۔ اسی سفر میں ان کو ایک روحانی مکاشفہ کے ذریعہ بتایا گیا کہ وہ "قائم الزماں" ہیں (۷) اور برعظیم کے معروضی حالات میں انہیں اپنا کردار ادا کرنا ہے۔ چنانچہ اس سفر سے واپس آکر شاہ صاحبؒ نے برعظیم کے حالات کا عمیق مشاہدہ کرنے کے بعد مختلف شعبوں میں زوال کے اسباب اور ان کے حل کے لیے ایک واضح اور مکمل نظام فکر کو اپنی متعدد کتب میں مرتب کیا۔ ان کے بعد اس فکر کو ان کے فرزند شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے عام فہم انداز میں عوامی سطح پر متعارف کروایا۔

بنا بریں شاہ صاحبؒ مدرسہ رحیمیہ کی تدریسی ذمہ داریاں اپنے فرزند ارجمند شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کو منتقل کر کے خود تصنیفی مصروفیات میں مشغول ہوگئے۔ جن کی ترتیب وتسوید کا کام ان کے ماموں زاد بھائی اور دوست شیخ محمد عاشق پھلتیؒ نے سرانجام دیا۔ مولانا نسیم احمد فریدی کے مطابق شاہ صاحبؒ کی کتب کی تعداد اکسٹھ کے قریب ہے۔ انھوں نے شاہ صاحب سے غلط طور پر منسوب آٹھ کتب کا ذکر بھی کیا ہے۔ (۸) لیکن ڈاکٹر محمد مظہر بقاؒ کے مطابق ان کی تصنیف کردہ کتب کی تعداد تہتر ہے۔ (۹) البتہ آٹھ غلط طور پر منسوب کتب کا وہ بھی اعتراف کرتے ہیں۔ شاہ صاحبؒ کے سب سے پہلے اردو سوانح نگار مولانا رحیم بخشؒ کے مطابق شاہ صاحبؒ کی کتب کی تعداد تو سو سے بھی متجاوز ہیں تاہم انھوں نے شاہ صاحبؒ کی پینتالیس کتب کا ذکر کیا ہے۔ (۱۰) محض اکسٹھ سالہ زندگی میں سے اٹھائیس سالہ تصنیفی زندگی میں اتنی علمی کتب ورسائل کی تصنیف ایک محیر العقول کام ہے جس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔

ان کے مرض الموت کا آغاز بڈھانہ (ضلع مظفرنگر) سے ہوا۔ یکم جولائی ۱۷۶۲ء کو وہ علاج کے لیے دہلی تشریف لائے اور اپنے مرید وشاگرد بابا فضل اللہ کشمیری کے مکان پر قیام کیا۔ ۲۹/ محرم ۱۱۷۶ھ بمطابق ۲۰/ اگست ۱۷۶۲ء جمعہ کے دن ظہر کے وقت ان کا انتقال ہوا۔ مہندیاں کے قبرستان میں اپنے والد ماجد کے پہلو میں دفن کیے گئے۔ "او بود امام اعظم دین" سے ان کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔

شاہ صاحبؒ کے تجدیدی عمل کا دائرہ کار بہت وسیع، متنوع اور ہمہ گیر ہے۔اس کا تعلق عقائد واخلاق، تہذیب ومعاشرت، سیاست ومعیشت اور تعلیم وتدریس سبھی سے ہے۔انہوں نے ان تمام چیزوں کو اپنے غور وفکر اور مطالعہ ومشاہدہ کا موضوع بنایا ہے اور اسے سلف صالح کے مزاج وروش کے مطابق، دین خالص کے میزان پر پرکھنے کی کوشش کی۔اس پورے عمل میں شاہ صاحبؒ کا طریقہ مجتہدانہ، مصلحانہ اور بصیرت آمیز ہے۔وہ ان میں سے کسی بھی چیز کے کسی بھی پہلو کو تقلید وروایت پسندی کی بنیاد پر اختیار کرنے اور اسے انفرادی یا اجتماعی رویے کی اساس بنانے کے لیے تیار نظر نہیں آتے کہ ایک مجدد کی شان یہی ہے۔اسی طرح شاہ صاحبؒ کا خاص ذوق ہے کہ بظاہر متعارض اور متضاد نظر آنے والے بعض مسائل میں اس طرح تطبیق دیتے ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔رفع اختلاف اور فن تطبیق کے اس عمل نے انہیں دیگر مفکرین اور مجددین سے ممتاز کردیا ہے۔مجموعی طور پر شاہ صاحبؒ کے عمل تجدید کے دو رخ ہیں:

پہلے کا تعلق علوم شرعیہ کی تجدید واحیاء سے ہے جسے وہ خلافت باطنی (۱۱) سے موسوم کرتے ہیں۔دوسرے کا تعلق استحکام مرکز حکومت سے ہے جسے وہ خلافت ظاہری (۱۲) کا نام دیتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ نے علوم وفنون میں جو سب سے اہم کارنامہ سرانجام دیا وہ دینی علوم کی تجدید واحیاء سے متعلق ہے۔انہوں نے قرآن کریم، احادیث مبارکہ، فقہ اسلامی اور تصوف کے حوالے سے ایسا قابل مطالعہ فکری سرمایہ چھوڑا ہے کہ ان میں سے ہر ایک موضوع الگ سے تفصیلی کام کا متقاضی ہے۔اگرچہ شاہ صاحبؒ کے عمل تجدید کے مذکورہ بالا رخوں کے بھی کئی پہلو ہیں لیکن ہمارے پیش نظر شاہ صاحبؒ کے عمل تجدید کا پہلا رخ ہے جس پر ہم اپنی معروضات پیش کریں گے۔

قرآنی علوم میں تجدید: شاہ صاحبؒ اپنے گہرے مطالعہ اور عمیق مشاہدہ سے اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ امت کے زوال کا سبب قرآن کریم سے دوری ہے۔ان کے دور میں خواص کی زبان عربی اور عوام کی زبان فارسی تھی۔(۱۳) جبکہ علماء قرآن فہمی کو عوام میں منتقل نہیں کر پا رہے تھے۔اس کا ذکر شاہ صاحبؒ نے اپنی کتاب ''التفهيمات الالٰهيه'' (۱۴) میں بھی کیا ہے۔چنانچہ شاہ صاحبؒ نے تعلیم فہم قرآن کی ایک تحریک بپا کی۔اس ضمن میں انہوں نے قرآن کے اعجاز کو اسلوب ادب اور نظم قرآن سے نکال کر اس کے معانی اور مطالب تک وسعت دی اور قرآن کی جامعیت کی نئی تعبیر متعارف

کرائی۔انہوں نے قرآن کریم کا فارسی ترجمہ ''فتح الرحمٰن'' (۱۵) کے نام سے کیا۔آج کے دور میں اس وقیع اور مشکل کام کی نوعیت کو سمجھنا اتنا آسان نہیں کیونکہ اس کام کی وجہ سے شاہ صاحبؒ کو اپنے دور کے علماء اور دیگر لوگوں کی طرف سے شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ ''حیات ولی'' (۱۶) کے مصنف نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ اس عمل کی وجہ سے انہیں قتل کر دیے جانے کا امکان تھا۔(۱۷) مگر یہ بات تاریخی اعتبار سے درست نہیں چنانچہ مولانا سعود عالم قاسمی نے اس حوالے سے کافی تفصیلات فراہم کی ہیں۔(۱۸) نیز مولانا عبید اللہ سندھی (۱۸۷۲-۱۹۴۴ء) نے اسے چند شر پسندوں کی شرارت قرار دیا ہے۔(۱۹)

شاہ صاحبؒ نے اس ترجمہ کا آغاز ۱۱۴۱ھ/ ۱۷۳۰ء میں کر دیا تھا۔کچھ عرصہ بعد وہ فریضہ حج کی ادائیگی کے لیے حجاز تشریف لے گئے۔ڈاکٹر مظہر بقا اور مولانا سعود عالم قاسمی کے مطابق حجاز جانے سے پہلے تک وہ سورۃ البقرہ اور سورۃ آل عمران کا ترجمہ کر چکے تھے۔(۲۰) ۱۱۴۳ھ/ ۱۷۳۲ء میں واپسی کے بعد ترجمہ میں جزوی تعطل آیا لیکن آٹھ سال کے عرصہ میں یعنی ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۴۰ء میں یہ ترجمہ مکمل ہو چکا تھا۔البتہ اس کی پہلی اشاعت ۱۱۵۶ھ/ ۱۷۴۵ء میں ہوئی۔اس ترجمہ کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے شاہ صاحبؒ نے لکھا ہے کہ:

> ''یہ زمانہ جس میں ہم ہیں اور یہ ملک جس میں ہم بود و باش رکھتے ہیں،
> اس میں مسلمانوں کی خیر خواہی تقاضا کرتی ہے کہ روزمرہ کی متداول اور سلیس فارسی
> زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا جائے''۔(۲۱)

اگرچہ شاہ صاحبؒ کا یہ ترجمہ قرآن برصغیر میں پہلا ترجمہ نہیں تھا(۲۲) لیکن یہ ترجمہ بعض ایسی خصوصیات کا حامل تھا جو دیگر تراجم میں موجود نہ تھیں۔چنانچہ شاہ صاحبؒ کے مطابق یہ ترجمہ دوسرے ترجموں سے متعدد وجوہ سے ممتاز ہے:

ایک یہ کہ قرآن کی عبارت کا اسی مقدار کے مطابق متعارف فارسی زبان میں اظہار مراد اور لطافت تعبیر کے ساتھ ترجمہ کیا گیا ہے اور دوسرے تراجم میں عبارت کی طوالت، تعبیر کی رکاکت اور مفہوم کے سمجھنے میں جو دقت پیش آتی ہے حتی الامکان اس سے پرہیز کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ سارے تراجم دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو قرآن سے متعلق قصوں کو مطلقاً

چھوڑ دیا گیا ہے یا ان تمام کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اس ترجمہ میں درمیانی راہ اختیار کی گئی ہے۔

تیسرے یہ کہ مختلف توجیہات میں عربی کے اعتبار سے زیادہ مضبوط علم حدیث اور علم فقہ کے اعتبار سے زیادہ درست اور صرفی لحاظ سے کم الفاظ کی توجیہ کو اختیار کیا گیا ہے۔

چوتھے یہ کہ قدیم تراجم کی دو صورتیں ہیں یا تو ترجمہ تحت اللفظ ہے یا ترجمہ حاصل المعنی۔ ان دونوں میں بہت سی دشواریاں پیدا ہوجاتی ہیں مگر یہ ترجمہ دونوں قسم کے ترجمہ کو جامع ہے۔(۲۳)

شاہ صاحبؒ کا یہ ترجمہ برصغیر میں عوامی سطح پر قرآن فہمی کو عام کرنے کی پہلی مستقل کاوش تھی۔ چنانچہ شاہ صاحبؒ کے پیش نظر محض یہ خواہش تھی کہ قرآن مجید کے گرد لپٹے خودساختہ لحاف ختم کردیے جائیں تاکہ ایک عام آدمی بھی اس سے استفادہ کر سکے۔ بعدازاں شاہ صاحبؒ کے اس ''رجوع الی القرآن'' کے نظریے کو ان کی اولاد نے آگے بڑھایا۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے ''فتح العزیز''(۲۴) کے نام سے نامکمل تفسیر تحریر کی اور شاہ عبدالقادر دہلویؒ نے ''موضح قرآن'' (۲۵) کے نام سے قرآن مجید کا پہلے اردو ترجمہ مع تفسیر کی بنیاد رکھی جس سے عوام کے ایک بڑے طبقے تک قرآنی تعلیمات کی براہ راست رسائی ہوگئی۔ شاہ صاحبؒ نے اپنے فکر کے پھیلاؤ اور وسعت کے لیے قرآن فہمی پر زور دیا۔ انہوں نے قرآن کریم کے اعجاز کے بلاغی پہلوؤں سے ہٹ کر اس کے اعجاز کو اس کے بتائے ہوئے نظامِ حیات میں متعین فرمایا۔(۲۶) انہوں نے ترجمہ کے ساتھ مختصر حواشی بھی تحریر فرمائے۔ بقول مولانا عبیداللہ سندھیؒ شاہ صاحبؒ کے فلسفہ کو سمجھنے کے لیے ان کے ترجمہ قرآن کے حواشی سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔(۲۷)

شاہ صاحبؒ نے قرآن کریم کی تفسیر کے قدیم اصولوں پر نظر ڈالتے ہوئے ان اصولوں کو جدید تقاضوں سے ہم آہنگ کیا اور اس سلسلے میں ''الفوز الکبیر فی اصول التفسیر''(۲۸) تحریر کی۔ اگرچہ اس کتاب کے سن تالیف کے حوالے سے شاہ صاحبؒ نے خود کچھ نہیں لکھا لیکن اس کی بعض عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ''فتح الرحمٰن'' اور ''تاویل الاحادیث'' کے بعد شائع ہوئی تھی۔(۲۹) مذکورہ دونوں کتابوں کے بارے میں صراحت موجود ہے کہ یہ ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۴۰ء میں پوری ہوئی تھیں۔

شاہ صاحبؒ نے نے فہم قرآن میں دشواریوں کے اسباب اور ان کا حل اتنے دلنشیں اور مرتب انداز میں پیش کیا ہے کہ فہم قرآن کے دروازے کھلتے محسوس ہوتے ہیں۔ اسی طرح شاہ صاحبؒ نے

قرآن مجید کی منسوخ آیات کے حوالے سے علمائے متقدمین سے ہٹ کر ایک نئی راہ اختیار کی ہے۔ چنانچہ ان کی رائے میں قرآن مجید کی محض پانچ آیات ہی منسوخ ہیں۔(۳۰) اسی طرح شاہ صاحبؒ نے قرآن مجید کے علوم کو ''علوم پنج گانہ'' کے تناظر میں پیش کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ کے مطابق قرآن مجید درج ذیل پانچ علوم سے بحث کرتا ہے:

۱۔علم الاحکام۔ ۲۔علم المخاصمہ۔ ۳۔علم تذکیر بآلاء اللہ۔ ۴۔علم تذکیر بایام اللہ۔

۵۔علم تذکیر بالموت۔

حقیقت تو یہ ہے کہ علوم قرآن کی تخصیص کے حوالے سے آج تک مسلم دنیا اس سے آگے نہیں بڑھ پائی ہے اور اہل نظر ہی اس کی اہمیت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ نے فتح الخبیر (۳۱)، المقدمه فی قوانین ترجمه (۳۲) اور تاویل الاحادیث (۳۳) کے ذیل میں اپنے دور کی علمی روایات اور قرآنی رجحانات سے ہٹ کر نئی علمی روایات کو جنم دیا۔ شاہ صاحبؒ کے نزدیک صحیح علم وہ ہے جو حال کے تقاضے اور ضروریات پورے کرے اور یہ تقاضے قرآن ہی پورے کرتا ہے۔(۳۴) ان کی حکمت کا خاص جوہر یہ ہے کہ وہ وحی اور عقل میں باہمی تضاد کا انکار کرتے ہیں۔(۳۵) گویا وہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا کے قول اور فعل میں کوئی تضاد نہیں۔ وہ حکمت کو عقل کا وصف قرار دیتے ہوئے (۳۶) اسے قرآن فہمی کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان کے اس انداز فکر نے انہیں حقیقت پسندانہ اسلامی مفکر کے طور پر متعارف کروایا ہے۔ اس حقیقت پسندی کا سبب شاہ صاحبؒ کے دور کے لوگوں میں قرآن فہمی کے حوالے سے وہ سطحیت اور رکاکت ہے جس نے انہیں قرآن سے بہت دور کر دیا تھا۔ چنانچہ انہوں نے لوگوں کو سمجھایا کہ کلام اللہ اس لیے نہیں آیا کہ اسے طوطے کی طرح بغیر سمجھے پڑھ دیں بلکہ یہ کتاب انسانی زندگی کے متعلق اہم ترین حقائق کو بے نقاب کرتی ہے۔ اس لیے اس کی تعلیمات کو سمجھنا اور اس سے اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی میں رہنمائی لینا بہت ضروری ہے۔

شاہ صاحبؒ کے قرآنی فکر کا خلاصہ درج ذیل ہے:

قرآن عظیم ایک انقلاب آفریں نظام کی دعوت دیتا ہے۔ یہ انقلاب آفریں نظام ساری انسانیت پر شامل ہے۔ قرآن کی تعلیمات کے اثر سے مسلمانوں میں جو اجتماعی تحریک عالم وجود میں

آئی وہ رسول اکرمؐ کی بعثت سے شروع ہوکر حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت تک جاری رہی۔قرآن کریم کا تمام ادیان پر غالب ہونا خلافت راشدہ کے دور میں مکمل ہوگیا ہے۔اس لیے کسی نبی یا ولی کا انتظار غلط ہے۔قرآن کریم کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ قیصر وکسریٰ کے نظام کو توڑ کر انسانیت پر مبنی نظام لایا جائے۔قرآن کریم ایک انقلابی کتاب ہے جو انسانیت کے تمام گوشوں پر روشنی ڈالتی ہے۔(۳۷)

شاہ صاحبؒ کی قرآن فہمی کی تحریک کے تین پہلو ایسے ہیں جو ابھر کر سامنے آتے ہیں:

مہلک رسوم ورواج اور مشرکانہ عقائد وخیالات کی عام وبا کے لیے قرآن کو موثر علاج کی حیثیت سے متعارف کرانا۔قرآن اور شریعت کی اساس اور سرچشمہ اول کی حیثیت سے قرآن کو پیش کرنا۔اس بات کا شعور پیدا کرنا کہ جب لوگ قرآن کی طرف رجوع کریں گے تو ان کی ذہنی اور فکری سطح بھی بلند ہوتی چلی جائے گی۔

عبدالقادر جعفری نے بالکل بجا لکھا ہے کہ:

> "فتح الرحمٰن اور الفوز الکبیر دعوت الی القرآن اور تدبر قرآن کی صلاحیت پیدا کرنے اور امت کی اصلاح کا جذبہ پیدا کرنے کے سلسلے میں شاہ صاحب کی ایک تجدیدی اور انقلابی خدمت ہے اور سچ یہ ہے کہ اس کو اجتہادی نہ کہہ کر اگر الہامی کہا جائے تو غالباً نہ کوئی بیجا بات ہوگی اور نہ مبالغہ"۔(۳۸)

شاہ صاحبؒ کی تحریک قرآن فہمی کے نتائج و اثرات کے حوالے سے پروفیسر بدرالدین لکھتے ہیں کہ:

> "تاریخ شاہد ہے کہ شاہ صاحب کی اس تحریک سے آیندہ قرآن کی اشاعت کا رجحان بڑھا۔ترجمہ اور تفسیر کی طرف لوگ راغب ہوئے اور امت قرآن خوانی کے مرحلہ سے نکل کر قرآن فہمی کے دور میں داخل ہوئی۔پھر یہ اثرات بعد کے ادوار میں بھی واضح طور پر محسوس کیے گئے اور آج تک موجود ہیں"۔(۳۹)

علم حدیث میں تجدید: شاہ صاحبؒ کو حدیث کے ذکر میں جو سرشاری کی کیفیت اور ائمہ حدیث کی ذات کے ساتھ جو گہری عقیدت تھی اس کا کچھ نمونہ اس مکتوب میں دیکھا جاسکتا ہے جو انہوں نے امام بخاریؒ کے مناقب میں اپنے ایک مسترشد کو لکھا ہے۔(۴۰) اس میں کوئی شک نہیں کہ علم حدیث

کی جو خدمت شاہ ولی اللہؒ نے کی ہے اس کے لیے عالم اسلام ان کا ہمیشہ مرہون منت رہے گا۔ پروفیسر غلام حسین جیلانی کے مطابق شاہ صاحبؒ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے ہندوستان میں ایک مستقل دارالحدیث قائم کیا۔(۴۱) شاہ صاحبؒ نے فن حدیث کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔فقہ السنۃ۔ ۲۔فن روایت حدیث۔ ۳۔علم اسرار دین۔ ۴۔فن غریب الحدیث۔

شاہ صاحبؒ کا ماننا ہے کہ فن حدیث میں "علم اسرار دین" سب سے زیادہ دقیق مگر مفید ترین فن ہے، جس میں احکام شرعیہ کی حکمتوں اور علتوں پر بحث کی جاتی ہے(۴۲) اور اسی کو شاہ صاحبؒ نے اپنی فکر کا موضوع بنایا ہے۔شاہ صاحبؒ کو "علم اسرار دین" سے خصوصی مناسبت تھی اور اس فن میں ان کو یدطولیٰ حاصل تھا۔ چنانچہ حدیث وفقہ کے قریباً تمام ابواب میں جن حقائق اور اسرار ورموز کو انہوں نے بے نقاب کیا اس کی مثال اسلامی تاریخ میں نہیں ملتی۔اگرچہ "علم اسرارِ دین" کے حوالے سے شاہ صاحبؒ کا کام ان کی بہت سی کتب میں بکھرا پڑا ہے مگر ان کی کتاب "حجۃ اللہ البالغہ"(۴۳) ان کے اس ذوق کا عمدہ شاہکار ہے۔اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ الٰہیات اسلامیہ کو عقل اور علم جدید کے جس میزان پر پرکھنے کا رجحان بیسویں صدی میں شروع ہوا تھا اس پر عملی کام شاہ صاحبؒ اپنی اس کتاب میں اٹھارویں صدی میں کرچکے تھے جبکہ ابھی عقلیت کے رجحانات کے کوئی آثار نظر نہ آتے تھے۔قرآنی آیات اور احادیث مبارکہ سے وہ ایسے مسائل اور نتائج اخذ کرتے ہیں کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔وہ قرآنِ کریم کی طرح احادیث نبویہ پر غور وفکر کرنے اور اس کی بنیاد پر سماج کی تشکیل کے حوالے سے ایک مکمل ضابطہ اخلاق کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔قرآن واحادیث سے اجتہاد کے عمل کو آسان بنانے کا ذوق انہیں اپنے والد شاہ عبدالرحیم دہلویؒ سے ملا تھا۔انہوں نے اپنے دور کے علماء کو بھی افراط وتفریط اور دیگر علوم میں انہماک کی بجائے احادیثِ صریحہ کی روشنی میں اپنے ذوق کی تشکیل کی دعوت دی ہے تاکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (۱۵۵۱/ ۱۶۴۲ء) کے بعد اس دم توڑتی روایت کو زندہ کیا جاسکے۔

حدیث کا وہ ذوق جو انہیں اپنے والد اور قابل قدر اساتذہ سے ملا تھا قیام حرمین میں اسے خوب جلا ملی۔اس دوران انہوں نے متعدد شیوخ سے احادیث کی سند بھی حاصل کی۔اگرچہ حرمین جانے سے قبل بھی وہ ایک بڑے عالم کے طور پر جانے جاتے تھے مگر علم حدیث میں جو تبحر اور رسوخ

انہوں نے وہاں سے پایا بقول شاہ عبدالعزیز دہلویؒ اب ان کی حالت پہلے سے بالکل تبدیل ہوگئی تھی اوراس کا اثر ان کے شاگرد اور مریدین واضح طور پر محسوس کرتے تھے۔(۴۴) قیام حرمین ہی کے دوران انہیں ایک باطنی مشاہدے میں اس بات کا بھی یقین حاصل ہوگیا کہ ملت کے مستقبل کو خطرات سے بچانے کے لیے انہیں اپنا کردار ادا کرنا ہوگا۔

محدثین کرام کی احادیث کے ذخیرہ کے حوالہ سے دو رائیں پائی جاتی ہیں:

ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ احادیث جمع کی جائیں۔دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ احادیث صحیحہ کا ذخیرہ بہت کم ہے مگر جو ہے وہ دین کے استنباط کے لیے کافی ہے۔

شاہ صاحبؒ کا تعلق اس دوسری جماعت سے ہے۔شاہ صاحبؒ کے نزدیک آج بھی معتد بہ مشق کرنے کے بعد ائمہ محدثین کی مرویات کی تحقیق کرنے کی قابلیت پیدا کی جاسکتی ہے اور علم حدیث کا ایک طالب علم اسناد کی آزادانہ تحقیق کر کے ایک حدیث کے متعلق وہی حکم لگا سکتا ہے جو امام ترمذیؒ نے ہر ایک متن اور سند پر اپنی کتاب ''**جامع ترمذی**'' میں لگایا ہے۔(۴۵) اسی طرح انہوں نے ''**بخاری شریف**'' کے ابواب مرتب کر کے (۴۶) اس بات کا تاثر دیا ہے کہ آج بھی محدث ان ابواب کو اپنے دور کے تقاضوں کے مطابق ترتیب دے سکتا ہے۔مولانا سندھیؒ کے مطابق حدیث کو سمجھنے میں زیادہ تر ذہنی اختلال اس وجہ سے ہوتا ہے کہ فن حدیث میں محض تقلید سے کام لیا جاتا ہے۔ چنانچہ اپنے مسلک کی ترجمانی کے لیے طلبہ پہلے فقہ کے ذریعے دلائل یاد کرتے ہیں جس سے جمود پیدا ہوتا ہے۔تاہم شاہ صاحبؒ کا نقطۂ نظر اس حوالے سے یہ تھا کہ فقہ سے پہلے طلبہ میں حدیث کا اعلیٰ ذوق پیدا کیا جائے۔شاہ صاحبؒ نے اس مرض کے ازالہ کے لیے نصاب تیار کیا اوراس کے مطابق تعلیم بھی دینی شروع کردی تھی۔(۴۷)

شاہ صاحبؒ نے علماء کی عام روش سے ہٹ کر ''**صحیح بخاری**'' کے مقابلے میں ''**مؤطا امام مالک**'' کو زیادہ اہمیت دی ہے۔شاہ صاحب تحریر کرتے ہیں کہ:

> ''کسی کتاب کی فضیلت دوسری کتاب پر یا تو مصنف کی فضیلت کی وجہ سے ہوتی ہے یا اس کتاب میں صحت کا جو التزام کیا گیا ہے اس کی وجہ سے ہوتی ہے یا اس کی حدیث کی شہرت کی وجہ سے ہوتی ہے یا جمہور علماء اسلام میں اس کی مقبولیت

کی وجہ سے ہوتی ہے یا حسن ترتیب اور تمام اہم مقاصد پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہ تمام جہات موطا میں موجود ہیں۔ اس لیے یہ کتاب (کلام اللہ کے بعد) زمین پر موجود تمام کتابوں سے زیادہ افضل ہے''۔(۴۸)

وہ حدیث کی دیگر کتب کے مطالعہ سے قبل اس کو بطور تمہید اور بنیادی اساس کے پڑھنا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کتاب کو وہ اپنے نصاب میں قرآن کے بعد اولین ترجیح دیتے ہیں اور اس ترجیح کے درج ذیل اسباب بتاتے ہیں:

۱۔ موطاء امام مالک میں جو راوی ہیں وہ ایک دو سے زیادہ نہیں۔ اس لیے ان راویوں کی تنقید اور روایات کے اسانید کی تصحیح بہت آسان ہے۔

۲۔ امام شافعی اور امام محمد دونوں امام مالک کے شاگرد ہیں۔ ان دونوں اماموں نے باوجود اس کے کہ امام مالک کے استنباط کی بعض جگہ مخالفت کی ہے مگر ان کی جملہ روایات کو باوثوق سمجھتے ہیں۔

۳۔ اس کتاب کے مرتب تبع تابعین میں سے ہیں اور یہ وہ فضیلت ہے جو اور کسی کتاب کو حاصل نہیں۔

۴۔ امام مالک کا تعلق دیگر محدثین کے برخلاف مدینہ طیبہ سے ہے، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فکر کا عملی نمونہ تھا۔ تمام عالم اسلام سے لوگ اخذ حدیث کے لیے مدینہ کی طرف رجوع کرتے تھے۔

۵۔ موطا میں کوئی ایسی مرسل روایت نہیں ہے جس کی تائید مرفوع روایت سے نہ ہوتی ہو۔

۶۔ امام مالک نے فقہ کی بنیاد احادیث پر رکھی ہے۔(۴۹)

شاہ صاحبؒ نے واضح کیا ہے کہ اگر ''**مؤطا امام مالک**'' کو اساسی کتاب کی حیثیت سے فن حدیث کے نصاب میں شامل کرلیا جائے تو اس سے بہت سے فقہی اشکالات دور ہوسکتے ہیں اور احادیث وفقہ میں باہمی تطبیق پیدا کی جاسکتی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا عبیداللہ سندھیؒ کا یہ بیان بڑا پر معنی ہے کہ ''موطا'' میں وہ تمام مشکل حدیثیں نہیں پائی جاتیں جن کا سمجھنا کالجوں کے طلبہ (جدید تعلیم یافتہ طبقہ) کے لیے مشکل ہے۔(۵۰) انہوں نے اپنے فکر کی وضاحت کے لیے اس کتاب کی دو شرحیں بھی لکھی ہیں۔ عربی شرح کا نام ''المسوی'' (۵۱) اور فارسی کا ''المصفی'' (۵۲) ہے۔

فہم حدیث میں شاہ صاحبؒ کو بڑا بلند مقام حاصل تھا۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی

جاتی ہیں:

۱۔حدیث کی کتب میں ایمان کے ابواب میں مباحث کا ایک طومار ہے۔ایمان تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور نیک اعمال کا نام ہے۔لیکن شاہ صاحب کے نزدیک ایمان کی دو قسمیں ہیں۔پہلی قسم انقیادی ہے، اگر یہ ایمان کسی شخص میں ہوگا تو دنیاوی اعتبار سے اسے مومن قرار دینے میں کوئی تکلف نہیں جبکہ دوسری قسم حقیقی ہے جس میں اعمال کا بھی بھرپور اہتمام ہوتا ہے۔(۵۳)اس مختصر سی تشریح نے اس بحث کو ختم کر کے رکھ دیا ہے۔

۲۔حدیث کی کتب میں ایک حدیث ملتی ہے کہ ''حیا ایمان کا شعبہ ہے''۔(۵۴)اس پر یہ اعتراض ہے کہ حیا کبھی کفر بدوش افراد میں بھی موجود ہوتی ہے جبکہ بعض مومن اس دولت سے تہی دامن نظر آتے ہیں۔شاہ صاحبؒ نے حیا کا اولین تقاضہ معصیت سے حفاظت قرار دیا ہے اور چونکہ ایمان بھی یہی کام کرتا ہے اس لیے حیا کو مجازاً ایمان قرار دیا ہے۔(۵۵)

۳۔خطبہ حجۃ الوداع میں نبی کریمؐ نے انسانی جان، مال اور عزت وآبرو کی حرمت کا درس دیا ہے۔مگر سوال یہ ہے کہ حرمت سے کیا مراد ہے؟ آیا وہی معروف حرمت جو حلت کے مقابل ہے یا وہ اہانت کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے؟ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر حرمت بمقابلہ حلت لی جائے تو مفہوم ان برائیوں کا ارتکاب ہوگا جنہیں اس خاص دن میں عوام وخواص بھی بدتر سمجھتے ہیں اور اگر حرمت اہانت کے مقابلے میں ہے تو کوئی دوسرے کی توہین کا مرتکب نہ ہو۔(۵۶)

۴۔امام بخاری نے ایک عنوان قائم کیا ہے کہ نبی کریمؐ ایک بات کو بار بار فرماتے تھے۔اس کے ذیل میں حدیث ہے کہ جب آپؐ مجلس میں تشریف لاتے تو تین بار سلام کرتے۔اس کو دیگر علماء نے سلام استیذان قرار دیا ہے۔لیکن شاہ صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ پہلا سلام سامنے والوں کے لیے، دوسرا دائیں جانب میں اور تیسرا بائیں جانب کے شرکاء کے لیے ہے۔(۵۷)

علم فقہ میں تجدید: شاہ صاحبؒ نے اپنے فکر اور فلسفے میں فقہی مباحث کو غیر معمولی اہمیت دی ہے۔شاہ صاحبؒ کے فلسفے میں فقہ واصول فقہ کی تفہیم اس لیے قدرے آسان ہوجاتی ہے کہ وہ احکام کو اپنے مقاصد ومصالح کے دائرے میں مانتے ہیں۔ان کے نزدیک فقہی مسائل کے استخراج میں مقاصد ومصالح کی رعایت نہایت ضروری ہے۔فقاہت کے میدان میں نصوص کی علت کی تعیین وتفہیم

دقیق عمل ہے۔فقہی کتب میں یہ فن مسالک علت کے عنوان سے بیان کیا جاتا ہے۔شاہ صاحبؒ نے قیاس کے عمل میں علت کی اہمیت کو اجاگر کیا اور اس کی دریافت کے لیے نقلی و استنباطی طریقہ ہائے کار سے خوب استفادہ کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ کے والد شاہ عبدالرحیمؒ فقہ حنفی کے مسلک پر تھے اور انھوں نے فقہ حنفی کے مسائل کا مجموعہ یعنی ''فتاویٰ عالم گیری'' کی تدوین میں بھی حصہ لیا تھا۔(۵۸) تاہم شاہ صاحبؒ نے خود کو فکری طور پر شافعی اور عملاً حنفی لکھا ہے۔ڈاکٹر محمد مظہر بقا کے مطابق شاہ صاحبؒ کے فقہی رجحانات وقت کے ساتھ تبدیل ہوتے رہے ہیں۔انھوں نے شاہ صاحبؒ کے فقہی رجحانات کو چار ادوار میں تقسیم کیا ہے، جو درج ذیل ہیں:

۱۔موروثی رجحانات کا دور۔ ۲۔ذاتی غور و فکر کا نتیجہ۔ ۳۔حجاز کے قیام کا اثر۔ ۴۔برصغیر کے عملی ماحول کے اثرات۔(۵۹)

شاہ صاحبؒ کی دلی آرزو تھی کہ چاروں مذاہب میں باہم پائے جانے والے تنازعات ہمیشہ کے لیے ختم ہوں۔انھوں نے ان کے باہمی اختلافات مٹانے اور متضاد اقوال میں موافقت پیدا کرنے کے سلسلے میں قابل ذکر کردار انجام دیا۔ان کی خواہش تھی کہ شافعی اور حنفی مسلکوں کو چونکہ قبول عام حاصل ہے اس لیے ان کو ملا کر ایک کر دیا جائے اور طریقہ کار یہ رکھا جائے کہ ان دونوں مسلکوں میں وہ تمام چیزیں باقی رکھی جائیں جو احادیث کی کتب میں مشترک اور ایک جیسی ہیں۔(۶۰) فروعی مسائل میں شاہ صاحبؒ اس بات کو قبول فرماتے تھے جس پر امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا اتفاق ہوتا تھا۔البتہ اختلاف کی صورت میں وہ بات اختیار کرتے جو ظاہر حدیث کے موافق ہوتی تھی۔(۶۱) آج جب کہ یونیورسل اور کاسموپولیٹین فقہ کے چرچے ہر طرف ہیں اور اس کی ضرورت محسوس کی جارہی ہے یہ بات کرنا بہت آسان ہے لیکن جس پس منظر میں شاہ صاحبؒ نے ان فقہی اختلافات کو ختم کر کے ایک متوازن اور حدیث کے معیار پر پوری اترنے والی اجتماعی فقہ کا تصور دیا تھا وہ انتہائی مشکل اور کٹھن دور تھا۔ شاہ صاحبؒ نے اپنی کتاب ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف''(۶۲) میں مسالکِ فقہ میں اختلافات کے اسباب اور ان کے حل کے حوالے سے نہایت عمدہ گفتگو کی ہے۔فقہ کے میدان میں شاہ صاحبؒ کا عظیم کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مسلکی تعصب اور فقہی جمود کو دور کر کے ذہنوں میں

وسعت پیدا کی۔ کیونکہ فقہی مکاتب وجود میں آنے کے بعد معاملہ صرف اتنا ہی نہیں رہا کہ اپنے امام کی پیروی کی جائے بلکہ دوسرے ائمہ کی تنقیص تک جا پہنچا تھا۔شاہ صاحبؒ کی یہ رائے ہرگز نہیں تھی کہ ائمہ اربعہ کی تقلید سے نکل جائیں (۶۳) مگر وہ علمائے دین پر زور دیتے ہیں کہ وہ اجتہادی بصیرت سے کام لیں۔ انہوں نے مختلف فقہی مسالک کے مطالعہ کا ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس حوالے سے یہ عبارت قابل مطالعہ ہے:

> ''شاہ صاحب کے دور میں جو جمود، تعصب، تنگ نظری اور غالی تصورات پیدا ہو گئے تھے، ان کی بناء پر دیگر مذاہب کے مطالعہ وتحقیق بلکہ احترام کی روایت بھی اٹھتی جا رہی تھی ......شاہ صاحب نے محسوس کیا کہ اس جمود اور تنگ نظری کا سبب مطالعہ وتحقیق اور وسعت نظری کی کمی ہے۔ اگر اہل علم تمام مذاہب فقہیہ کا منصفانہ مطالعہ کریں اور ان کے بنیادی مآخذ تک پہنچنے کی کوشش کریں تو مذاہب کے درمیان اس درجہ تفریق وامتیاز کا جو احساس پایا جاتا ہے اس میں کمی آجائے گی اور اسلاف باہم فکری ونظری اختلافات کے باوجود جس رواداری اور اکرام و احترام کا مظاہرہ فرماتے ہیں وہ روایت دوبارہ قائم ہوگی''۔ (۶۴)

شاہ صاحبؒ نے اپنے دور کی عام روش سے ہٹ کر فتویٰ بازی کا بازار گرم نہیں کیا۔ ان کے دور میں شیعہ سنی فسادات عروج پر تھے۔ ان پر مستزاد فقہی مسالک کے باہمی تضادات تھے جس نے اجتماعی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کھڑی کر رکھی تھی لیکن شاہ صاحبؒ نے اس باب میں انتہائی سنجیدہ کردار ادا کرتے ہوئے اسلام مخالف عزائم کو پھلنے پھولنے کا موقع نہیں دیا۔ شیعہ سنی مسئلہ میں انہوں نے اپنے دور کی افراط وتفریط سے ہٹ کر ایک درمیانی راہ نکالی اور اسے فرقہ واریت کی طرف جانے سے روکا۔ اس حوالے سے انہوں نے خلافت سمیت دیگر اختلافی مسائل میں تطبیق کی راہ نکالی۔ چنانچہ وہ خلافت خارجی کے حوالے سے حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ اور خلافت باطنی کے حوالے سے حضرت علیؓ کو ترجیح دیتے ہیں۔ (۶۵) لیکن یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ خلافت خارجی کا درجہ خلافت باطنی سے زیادہ ہے۔ البتہ انہوں نے اہل تشیع کے نظریہ مہدیت کی تردید کی ہے کیونکہ یہ نظریہ مایوسی پیدا کرتا ہے۔ انہوں نے مختلف مسالک کے فقہی اختلافات اور شیعہ سنی مسئلہ پر اپنے ذاتی رجحانات سے زیادہ اجتماعی

مفادات کو ترجیح دی اور وسعت نظری کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اہل تشیع کے ساتھ بہت سے معاملات میں اختلاف رائے کے باوجود شاہ صاحبؒ نے کبھی کفر کا فتویٰ نہیں دیا بلکہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کے مطابق ایک شخص نے والد ماجد (شاہ ولی اللہؒ) سے شیعوں کے کافر ہونے کے بارے میں فتویٰ دریافت کیا تو والد صاحب نے حنفی فقہاء کا اس باب میں جو اختلاف ہے اس کو بیان فرما دیا۔ وہ شخص جو اہل تشیع کو قطعی کافر سمجھتا تھا اور اس کے جواز کا فتویٰ چاہتا تھا اس کے لیے یہ بات انتہائی ناگوار گزری اور اس نے شاہ صاحبؒ کے شیعہ ہونے کا فتویٰ صادر فرما دیا۔ (٦٦) اس واقعہ سے جہاں اس دور کے فکری جمود کا پتہ چلتا ہے وہیں فتویٰ دینے کے حوالے سے شاہ صاحبؒ کی احتیاط اور گہری بصیرت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ موجودہ دور کے تناظر میں جبکہ فتویٰ نویسی درحقیقت ''فتویٰ گردی'' بن چکی ہے شاہ صاحبؒ کے اس طرز عمل میں ہمارے لیے بہت کچھ عبرت کا سامان ہے۔

شاہ صاحبؒ کے مسلک کے بارے میں بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے۔ کسی نے ان کو حنفی ثابت کرنے میں پورا زور لگایا تو کسی نے شافعی ثابت کرنے میں مگر یہ بڑی بدقسمتی ہے کہ اب تک ان کو اپنے دور کے مجدد اور مجتہد کے طور پر نہیں دیکھا گیا جس نے اپنے لیے اپنا راستہ خود منتخب کیا تھا۔ ڈاکٹر محمد مظہر بقا نے تو اپنی تحقیق میں یہ ثابت کیا ہے کہ انہوں نے شاہ صاحبؒ کو مختلف فیہ مسائل میں تقریباً اسی فیصد احناف کے خلاف پایا ہے جس میں سے ستر فیصد مسائل میں وہ امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ (٦٧) تاہم صحیح بخاری کے ایک قدیم نسخہ پر ان کا خود کا تحریر کردہ نوٹ موجود ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ عملاً حنفی تھے لیکن حنفی اور شافعی دونوں فقہ کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ (٦٨) انہوں نے ان دونوں مسالک میں تطبیق دینے کی کوشش کی۔ مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے شاہ صاحبؒ کے اس عمل کو ''عجم وعرب'' کے تاریخی تناظر میں اسلام کی بین الاقوامی اجتماعی تحریک سے جوڑا ہے۔ (٦٩)

اجتہاد اور تقلید کا موضوع ہر دور میں بڑا نازک اور پیچیدہ رہا ہے۔ شاہ صاحب نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی راہ اپنائی ہے۔ چنانچہ اجتہاد کے بارے میں ان کا نظریہ ہے کہ اجتہاد ہر دور میں فرض کفایہ ہے (٧٠) اور ہر زمانہ میں کم سے کم کسی مجتہد منتسب کا ہونا ضروری ہے۔ وہ تقلید کو مصلحت پر مبنی خیال کرتے ہوئے عام لوگوں کے لیے اس کے جواز کے قائل نظر آتے ہیں۔ لیکن جو شخص اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو اس کے لیے تقلید کو مطلقاً حرام سمجھتے ہیں۔ (٧١) شاہ صاحبؒ کے

نزدیک صحت مند انفرادی و اجتماعی زندگی کے لیے اجتہاد و تقلید دونوں کی یکساں طور پر ضرورت ہے۔ انھوں نے اجتہاد و تقلید کے حوالے سے نفس پرستی اور آزادیٔ فکر کے فرق کو واضح کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ اجتہاد مستقل کو ائمہ مجتہدین پر منقطع ہونے کے قائل ہیں تاہم ان ائمہ اربعہ کے طریق میں رہتے ہوئے اجتہاد کے قائل ہیں جسے وہ اجتہاد مقید یا اجتہاد منتسب کہتے ہیں۔(۷۲) مولانا عبید اللہ سندھیؒ شاہ صاحبؒ کو فقہ حنفی اور فقہ شافعی دونوں فقہ کا مجتہد منتسب مانتے ہیں۔(۷۳) ان کا ماننا ہے کہ جب وہ اپنے آپ کو مرکز اسلام میں تصور کرتے ہیں تو ان دونوں فقہ میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا ضروری سمجھتے ہیں لیکن ہندوستان کے مخصوص حالات میں وہ فقہ حنفی کے مجتہد منتسب و مطلق ہوتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ہر قوم کے الگ الگ عادات و خصائل ہوتے ہیں جن سے وہ مانوس ہوتی ہے۔ اس بنا پر تشریح کے باب میں ان کی رعایت ضروری ہے تاکہ لوگ آئین سے متوحش نہ ہوں۔ چنانچہ جب کبھی کوئی پیغمبر آیا اس نے اپنی الگ شریعت لوگوں پر نہیں تھوپی بلکہ قوم کے رسم و رواج کا جائزہ لیا اور قانون الٰہی کے مطابق جو چیزیں خیر محض تھیں ان کو علی حالہٖ قائم رکھا اور جو چیزیں شر محض تھیں ان کو رد کر دیا اور جن چیزوں میں خیر و شر کا اجتماع و امتزاج تھا ان میں حدوقد کر کے ایسا بنا دیا کہ خیر غالب ہو گیا۔(۷۴)

شاہ صاحبؒ کے نزدیک چونکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مسائل میں بھی اضافہ ہو رہا ہے جن کا احاطہ کرنا مشکل ہے اور موجودہ فقہی ذخیرہ اس مشکل کو حل کرنے کے لیے ناکافی ہے اس لیے اجتہادی عمل ناگزیر ہے۔(۷۵) تاہم وہ اس عمل میں فہم و شعور اور عصری تقاضوں کی گہری بصیرت کو بھی بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحبؒ اجتہادی عمل میں انسان کی انفرادی و اجتماعی زندگی کے اخلاقی، سیاسی، تمدنی، اقتصادی اور معاشرتی پہلوؤں پر بھی بحث کرتے ہیں۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی (۱۹۰۸-۱۹۸۵ء) نے لکھا ہے کہ:

> ''شاہ صاحب نے ہر حکم کے اسرار و رموز اور اس کے اسباب و علل پر اس قدر زور دیا ہے کہ اسلام ایک مذہب عقلی و منطقی ہو گیا ہے۔ اور اس پر جدید مسائل میں اجتہاد کر کے ان کا حکم معلوم کر لینے کا راستہ بہت سہل ہو گیا ہے''۔(۷۶)

شاہ صاحبؒ نے دینی مسائل کے حل میں غور و تدبر اور مصلحت عامہ کی بنیاد پر اجتہادی

بصیرت کے جن اصولوں پر زور دیا ہے وہ قابل فہم ہونے کے ساتھ ساتھ قابل عمل بھی ہیں۔اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ شاہ صاحبؒ نے ائمہ ثلاثہ کے برخلاف فقہی اصول ''استحسان'' کی جو مخالفت کی ہے اور جس میں وہ امام شافعی کے قائل نظر آتے ہیں اس میں اصول سے زیادہ لفظی اختلاف زیادہ نظر آتا ہے۔امام شافعی نے جس استحسان کی مخالفت کی تھی وہ ''استحسان بالتشہی'' ہے اور شاہ صاحبؒ نے بھی اسی استحسان کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ جس استحسان کے احناف قائل ہیں اس سے امام شافعی اور دیگر ائمہ کرام سمیت شاہ صاحبؒ نے بھی بھرپور استفادہ کیا ہے اور ان کی کتب اس سے بھری پڑی ہیں۔ڈاکٹر محمد مظہر لکھتے ہیں کہ:

> ''جس طرح امام شافعی کی استحسان کی مخالفت کو استحسان بالتشہی کی مخالفت پر محمول کیا گیا ہے، یہی صورت شاہ صاحب کے لیے بھی اختیار کی جا سکتی ہے''۔(۷۷)

علم تصوف میں تجدید: شاہ صاحبؒ کا دور جاہل صوفیہ اور علماء سوء سے خالی نہ تھا۔خوشحال خان خٹک جس کا انتقال شاہ صاحب کی پیدائش سے چند سال قبل ہوا تھا اپنے دور کے صوفیہ اور علماء کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ہے:

> ''جو کوئی کنز وقدوری پڑھ لیتا ہے وہ ملا بن بیٹھتا ہے، پھر ہر حلال وحرام کو اپنے لیے جائز قرار دے لیتا ہے......ناجائز مال لے کر شریعت کی جڑیں کاٹتے ہیں، مسجد میں آکر پانچ وقت اذان دیتے ہیں لیکن اگر زکوٰۃ وفطرہ نہ ملے تو مسجد کو ڈھا بھی دیتے ہیں۔تعویذ دیتے ہیں اور جھوٹ موٹ سب کچھ لکھ دیتے ہیں۔صرف کلاہ، پگڑی اور شجرہ دیکھ کر پیری مریدی کی جاتی ہے۔اگر پیری مریدی یہی ہے تو یہ اس کی بعد اڑانا ہے''۔(۷۸)

شاہ صاحبؒ کے دور میں علماء اور صوفیہ انبیائے کرامؑ کے اسوہ سے ہٹ گئے تھے۔چنانچہ علماء نے لایعنی اور دور از کار ابحاث کو اپنی علمیت کا معیار بنا رکھا تھا جبکہ صوفیہ نے کرامات وشعبدہ بازی کو تصوف کی معراج سمجھ رکھا تھا۔یہ دونوں طبقات دین کے نام پر دنیا پرستی کے فروغ میں پیش پیش تھے۔شاہ صاحبؒ نے ان دونوں طبقات پر کڑی تنقید کی ہے۔انہوں نے ان صوفیہ اور علماء کو یہود ونصاریٰ کے احبار ورہبان سے تشبیہ دی ہے اور کہا کہ اگر احبار یہود کی حالت دیکھنا چاہو تو آج کل کے

علماء کو دیکھ لو اور اگر عیسائیوں کا نقشہ چاہتے ہو تو آج کے مشائخ اور ان کی اولاد کو دیکھ لو۔(۷۹) شاہ صاحبؒ نے "التفهيمات الالٰهيه" میں ان غلط کار علماء، نام نہاد صوفیہ اور بے علم مشائخ کی اولاد کو ان کی کوتاہیوں اور غلط روش پر متنبہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

"میں دین میں خشکی اور سختی کی راہ اختیار کرنے والوں سے پوچھتا ہوں اور واعظوں، عابدوں اور ان کنج نشینوں سے سول ہے جو خانقاہوں میں بیٹھے ہیں کہ بہ جبر اپنے اوپر دین کو عائد کرنے والو، تمہارا کیا حال ہے"۔(۸۰)

شاہ صاحبؒ کے اصلاح تصوف کی مساعی کو ہم دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(الف) پہلی قسم میں وہ اصلاحی کوششیں شامل ہیں جن میں تصوف کے مسائل و افکار وغیرہ کو درست کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ اس کے نظائر و امثلہ درج ذیل ہیں:

۱۔ بعض متاخر صوفیہ کے یہاں ایسے اقوال ملتے ہیں جن سے لگتا ہے کہ یہ حضرت انسان کامل کو ملک مقرب پر فضیلت دیتے ہیں۔ لیکن شاہ صاحبؒ نے اس کی تردید کی ہے(۸۱)۔ ۲۔ شاہ صاحبؒ نے "الولاية افضل من النبوة" (ولایت نبوت سے افضل ہے) کے عقیدے کا بھی رد کیا ہے(۸۲)۔ ۳۔ شاہ صاحبؒ نے شیخ کی اندھی تقلید کی بھی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عارف اپنے کسی مرید سے کہے کہ وہ شراب یا کوئی اور ناجائز چیز خرید لائے تو مرید کو چاہیے کہ اس کے حکم کی تعمیل نہ کرے(۸۳) بلکہ قرآن و سنت کی پیروی کرے۔ ۴۔ حلول و اتحاد کا عقیدہ بھی خالصتاً غیر اسلامی ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اپنے دور میں اس عقیدے پر ہونے والی بحثوں پر تنقید کی ہے(۸۴) اور اس عقیدہ کا بھرپور رد کیا ہے۔ ۵۔ شاہ صاحبؒ نے حد سے تجاوز کرنے والے متقشف قسم کے زاہدوں پر بھی سخت تنقید کی۔(۸۵) اپنی کتب میں انہوں نے تصوف میں شامل ہو جانے والے غلط نظریات اور افراط و تفریط سے بچنے کی تلقین کی ہے۔ ۶۔ متاخرین صوفیہ کے یہاں ظاہر و باطن کی جامعیت کا جو فقدان ملتا ہے شاہ صاحبؒ نے اسے بھی ہدف تنقید بنایا ہے۔(۸۶) چنانچہ وہ تصوف میں ظاہر و باطن دونوں کی تطہیر و تعمیر پر زور دیتے ہیں۔ ۷۔ شاہ صاحبؒ نے صوفیہ کی دور از کار تاویلات پر بھی بعض مقامات پر دلچسپ پیرائے میں طنز کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی علم نحو کی مشہور کتاب کافیہ ابن حاجب سے تصوف کے قوانین اخذ کرے۔(۸۷) وہ اس

عمل کو ناپسند اور غیر شرعی قرار دیتے ہیں۔

(ب) دوسری قسم ان اصلاحات پر مبنی ہے جن کا ہدف ان کے معاصر ''جاہل و غافل صوفیہ'' ہیں۔اس کے نظائر و امثلہ درج ذیل ہیں:

ا۔شاہ صاحبؒ نے مشائخ کی اولادوں کو متنبہ کیا ہے کہ جس اجتماعیت اور روحانیت کی دعوت ان کے آباؤ اجداد دیتے رہے ہیں وہ بھی ان کے اسوہ پر عمل کریں (۸۸)۔ ۲۔وہ صوفیائے کرام کی عام روِش سے ہٹ کر اصلاح معاشرہ، اقامت عدل اور خلافت کی تشکیل کا ایک جامع نظام اور منصوبہ مرتب کرتے ہیں۔ان کا فلسفہ احسان انہیں گوشہ گیری، عافیت کوشی اور انسانوں سے قطع تعلق اور معاشرت سے بے نیازی کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ انسانوں کو عادل بنا کر نظام اصلاح و عدل کے قیام پر ابھارتا ہے (۸۹)۔ ۳۔شاہ صاحبؒ نے صوفیہ اور مشائخ کو نصیحت کی ہے کہ وہ حجروں میں بیٹھ کر پیری مریدی کرنے اور نذرانے وصول کرنے کی بجائے باعمل زندگی گزاریں۔حلال روزی کمائیں تاکہ ایک صالح معاشرہ وجود میں آئے جو احیائے دین حق کا باعث بن سکے۔(۹۰)

جس طرح شاہ صاحبؒ مذاہب اربعہ میں اجتہادی بصیرت رکھتے تھے اسی طرح سلاسل صوفیہ میں بھی اجتہادی بصیرت رکھتے تھے اور ان میں سے ہر ایک سے استفادہ کے قائل تھے۔اسی طرح وہ سلاسل صوفیہ میں سے ہر ایک سے مساوی طور پر استفادے کی تلقین کرتے تھے اور قرآن و سنت پر ہر ایک کی تعلیمات کو پرکھتے تھے۔چنانچہ شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں کہ:

> ''جس طرح آپ مذاہب اربعہ مشہورہ میں سے کسی ایک طریقہ کے پابند نہ تھے۔بلکہ ہر مذہب و طریق میں جو بات کتاب و سنت کے زیادہ موافق اور انسان کی روحانی اور دنیوی فلاح کے لیے زیادہ مفید دیکھتے اسی کو اختیار کرتے، آپ بیعت کے وقت چاروں خانوادوں (یعنی نقشبندیہ، چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ سلسلوں) کے بزرگوں کے نام لیتے تھے''۔(۹۱)

شاہ صاحبؒ کی روحانی فکر اور نسبت تمام سلاسل کی جامع تھی تاہم اس حوالے سے وہ ہر اس فلسفہ کے مخالف تھے جو ان سلاسل میں داخل کر دیے گئے اور ان کی کوئی اصل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔اس حوالے سے ان کی روحانی فکر کی اساس قرآن و سنت پر استوار تھی۔اس کی چند مثالیں درج

ذیل ہیں:

۱۔چشتیوں کے یہاں ایک نماز ہے جسے ’’صلوٰۃ معکوس‘‘ کہتے ہیں لیکن اس کی تائید قرآن و سنت سے نہیں ہوتی۔اس لیے شاہ صاحبؒ اس پر سخت تنقید کرتے ہیں (۹۲)۔۲۔مشائخ قادریہ میں ایک شغل آنے والے احوال کے کشف کا ہے۔اس میں قرآن کریم کو آگے پیچھے، دائیں اور بائیں ہر سمت میں کھلا رکھنا پڑتا ہے، تاہم شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرا دل اسے گوارا نہیں کرتا، کیونکہ اس میں قرآن کریم کی ایک طرح کی بے ادبی ہے (۹۳)۔۳۔شاہ صاحبؒ نے سلسلہ نقشبندیہ کے بعض بزرگوں کے ذکر جہری سے انکار کو ہٹ دھرمی بتایا ہے۔(۹۴) اس حوالے سے وہ ذکر جہری کے قائل ہیں۔ انہوں نے نقشبندی صوفیہ کے اس گمان کا بھی رد کیا ہے کہ ان کے سلسلہ میں اوراد و وظائف نہیں ہیں۔

شاہ صاحبؒ تصوف کو انسان کی اخلاقی اور روحانی ترقی کے لیے ضروری قرار دیتے ہیں۔اس حوالے سے وہ چار اخلاقی اصولوں کو تصوف کا مدار قرار دیتے ہیں:

طہارت: پہلا اصول طہارت کا ہے، جس کی روح یہ ہے کہ باطن منور اور پاکیزہ ہو اور وہ انشراح و اطمینان کی دولت سے مالا مال ہو۔دوسری طرف افکارِ پریشاں اور نظریات ژولیدہ سے دور اور جزع فزع اور فریاد و ماتم سے مبرا ہو۔

اخبات: دوسرا اصول اخبات کا ہے، جو جبروت سے آشنائی پیدا کرتا ہے اور عبادات، اذکار اور تلاوت کے ذریعہ قلب میں سوز و گداز اور فروتنی و خاکساری کا محرک بنتا ہے۔اس سے انسان میں خشوع و خضوع کا وصف پیدا ہوتا ہے۔

سماحت: تیسرا اصول سماحت کا ہے، جس کے دائرے میں زہد و قناعت، جود و سخا، تواضع و فروتنی، امیدوں کی محدودیت، صبر اور لینت و نرم خوئی کی صفات شامل ہیں۔

عدالت: چوتھا اصول عدالت ہے، اس میں عدلِ اجتماعی، تدبیر منزل، سیاست ملکی اور اصلاحی امور شامل ہیں۔(۹۵)

شاہ صاحبؒ کے دور میں اہل تصوف کے ہاں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا مسئلہ بھی اپنے شباب پر تھا۔وحدت الوجود کا نظریہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۳۱ء) نے پیش کیا تھا جبکہ اس کے بالمقابل وحدت الشہود کا نظریہ شیخ احمد سرہندی (۱۵۶۴-۱۶۲۴ء) نے پیش کیا تھا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگرچہ اسلامی تصوف میں فلسفہ وحدت الشہود کو باقاعدہ طور پر اول اول شیخ احمد سرہندیؒ نے پیش کیا تھا مگر حسی سطح پر اس کا تصور راسخ العقیدہ صوفیہ کے ہاں ہمیشہ سے موجود رہا ہے۔ مولانا سندھیؒ نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے باہمی اختلاف کو آریائی اور سامی مذاہب کے فلسفہ الٰہیات کی تاریخ سے جوڑا ہے۔(۹۶) بہرحال شیخ اکبرؒ کے بعض شارحین ان کے عقیدے کی تشریح کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ اس سے ''وحدت الوجود عینی'' کا مضمون پیدا ہوتا ہے حالانکہ یہ غیر صحیح اور نادرست ہے، کیونکہ شیخ اکبر ''وحدت الوجود ظلی'' کے قائل تھے۔ اسی طرح شیخ احمد سرہندی بھی اسی کے قائل تھے۔ چنانچہ شاہ صاحبؒ نے ان دونوں کی آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ رائے قائم کی کہ ان دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں۔ عبارت کا اختلاف بے معنی ہے اور یہ صرف لفظی نزاع ہے ورنہ دونوں ایک ہی نقطہ پر آکر مل جاتے ہیں۔(۹۷) قاضی جاوید کے مطابق:

> ''اٹھارہویں صدی کے برصغیر میں یہ تصور پیش کرنا سہل نہ تھا کیوں کہ ابھی صوفیوں کے مختلف گروہوں کے درمیان کشمکش جاری تھی۔ تاہم ان کی مخالفت کا خدشہ اپنے نصب العین کی صداقت اور عظمت کے احساس تلے دب گیا اور شاہ ولی اللہ نے واضح انداز میں اپنے اس ترکیبی نظریے کی تشہیر کی''۔(۹۸)

حوالہ جات وحواشی

(۱) الازہری، عبدالصمد صارم، سوانح شاہ ولی اللہ، لاہور، ایم ثناء اللہ خان اینڈ سنز پبلشرز، ۱۹۶۷ء، ص ۳۔ (۲) رحمان علی، مولوی، تذکرہ علمائے ہند، کراچی، پاکستان ہسٹوریکل سوسائٹی، ۱۹۶۱ء، ص ۵۴۴۔ (۳) ان کا نکاح مولوی نور اللہ بڈھانوی کی دختر سے ہوا تھا لیکن کوئی اولاد نہیں ہوئی۔ ۱۷۹۴ء میں انتقال ہوا اور بڈھانہ (ضلع مظفر نگر) دفن ہیں۔ (۴) ان کی شادی شیخ محمد عاشق پھلتی کے صاحبزادے محمد فائق سے ہوئی تھی۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الرشید (حاشیہ)، لاہور، مکتبہ مدنیہ، ۱۴۰۶ھ، ص ۳۰۔ (۵) قاسم محمود، سید، اسلام کی احیائی تحریکیں اور عالم اسلام، لاہور، الفیصل ناشران وتاجران کتب، ۲۰۱۲ء، ص ۱۷۔ (۶) پھلتی محمد عاشق، القول الجلی لکھنؤ، کتب خانہ انوریہ، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۱۔ (۷) شاہ صاحبؒ عام طور پر اپنے مکاشفات میں تاریخ نہیں لکھتے۔ لیکن اس مکاشفہ میں انہوں نے خلاف معمول تاریخ درج کی ہے، جس کے مطابق یہ مکاشفہ ۲۱ ذیقعدہ، ۱۱۴۴ھ میں پیش آیا۔ ملاحظہ ہو فیوض

الحرمین، کراچی، ادارہ اسلامیات، ص۸۹-۹۰، مولانا مناظر احسن گیلانی نے ''تذکرہ شاہ ولی اللہ'' میں اس مکاشفہ کی اہمیت اور برعظیم کے آیندہ حالات میں اس کے کردار پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔(۸) فریدی، نسیم احمد، مولانا، نادر مکتوبات شاہ ولی اللہ دہلوی، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۰۱۰ء، ص۵۹-۶۶۔(۹) محمد مظہر بقا، ڈاکٹر، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، کراچی، بقا پبلی کیشنز، ۱۹۸۶ء، ص ۱۴۳۔(۱۰) دہلوی، رحیم بخش، حیات ولی، لاہور، المکتبۃ السّلفیہ، ۱۹۵۵ء، ص ۵۸۰۔(۱۱) شاہ صاحبؒ کے نزدیک غلبہ دین کی جدوجہد کے لیے دین کے اساسی اصولوں پر منظم جماعت کا قیام خلافت باطنی کہلاتا ہے۔ نبی کریمؐ کی مکی زندگی خلافت باطنی کی مثال ہے۔(۱۲) شاہ صاحبؒ کے نزدیک خلافت باطنی کے نتیجے میں وجود میں آنے والی جماعت کے ذریعے دین کو انسانی سماج میں غالب کرنے کو خلافت ظاہری کہتے ہیں۔ نبی کریمؐ کی مدنی زندگی خلافت ظاہری کی مثال ہے۔(۱۳) محمد اکرام، شیخ، رودِ کوثر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۲۰۰۹ء، ص ۵۵۱۔شاہ صاحبؒ کے دور میں اردو زبان شروع ہو چکی تھی۔ اردو کے مشہور شاعر میر درد شاہ صاحبؒ کے ہم عصر اور ان کے فرزندان ارجمند کے استاد بھی تھے۔ وہ شاہ صاحبؒ کی وفات کے ۲۲/ سال بعد تک زندہ رہے۔ انگریز سامراج نے جب قومی زبان کو تبدیل کرکے برصغیر کے عوام کو جہالت میں ڈبونے کی کوشش کی تو شاہ صاحبؒ کے فرزندان ارجمند میں سے شاہ عبدالقادر دہلویؒ اور شاہ رفیع الدین دہلویؒ نے اپنی دور میں نگاہوں سے بھانپ لیا کہ یہ زبان بہت جلد فارسی کی جگہ لے لے گی۔ چنانچہ انہوں نے سب سے پہلے قرآن کریم کا اردو ترجمہ کیا اور اپنے والد کے ''رجوع الی القرآن'' کے فکر کو آگے بڑھایا۔(۱۴) اس کتاب کا کچھ حصہ عربی اور کچھ فارسی میں ہے۔ شاہ صاحبؒ کی بعض دیگر کتب کی طرح اب تک اس کا اردو ترجمہ شائع نہیں ہوسکا۔ اگرچہ کتاب کا کوئی ایک مستقل موضوع نہیں ہے لیکن زیادہ تر اس میں تصوف سے متعلق مسائل بیان ہوئے ہیں۔ اس کے سن تصنیف کے بارے میں کوئی بات حتمی طور پر نہیں کہی جاسکتی۔ بعض حضرات تفہیمات کی ہر تفہیم کو مستقل رسالہ شمار کرکے شاہ صاحب کی تصانیف کو سینکڑوں تک پہنچا دیتے ہیں۔ جیسا کہ نواب صدیق حسن خاں لکھتے ہیں کہ ''ورسائل تفہیمات وھی تزید مائتین'' (اتحاف النبلاء، مطبع نظامی، کانپور، ۱۲۸۸ھ، ص ۴۳)۔ رسالہ مکتوب مدنی اور فضائل بخاری وابن تیمیہ اگرچہ الگ سے بھی شائع ہوئے لیکن اصل میں یہ اس کتاب سے ماخوذ ہیں۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۵۵ھ/ ۱۹۳۶ء میں المجمع العلمی ڈھابیل سے دو جلدوں میں شائع ہوئی تھی اور اس نسخہ کی اساس مدرسہ مظاہر العلوم (سہارنپور) میں محفوظ مولانا یعقوب نانوتویؒ کے قلمی نسخے پر رکھی گئی تھی جس پر سن کتابت ۱۲۹۸ھ/ ۱۸۸۱ء درج ہے۔ تاہم اس کا سب سے قدیم قلمی نسخہ رضا لائبریری (رامپور) میں محفوظ ہے اور اس کی

خصوصیت یہ ہے کہ یہ شاہ صاحبؒ کے زمانے میں لکھا گیا تھا۔(۱۵) یہ قرآن مجید کا فارسی ترجمہ ہے۔اس کا قدیم ترین قلمی نسخہ ۱۱۶۵ھ/ ۱۷۵۱ء کا ہے جو شاہ صاحبؒ ہی کے حکم پر لکھا گیا تھا۔اس کا ترجمہ غالباً پہلی مرتبہ ۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۳ء طبع نول کشور (لکھنؤ) سے شائع ہوا۔ ۱۳۱۲ھ/ ۱۸۹۴ء یہ دہلی سے مولانا رحیم بخش کے اردو ترجمہ کے ساتھ ''اعظم التفسیر'' کے نام سے شائع ہوا تھا۔(۱۶) اردو زبان میں یہ شاہ صاحبؒ کی سب سے پہلی مکمل سوانح حیات ہے۔کتاب کے مولف دراصل شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کی سیرت ''حیات عزیزی'' کے نام سے لکھ رہے تھے مگر بوجوہ یہ کام مکمل نہ کر سکے البتہ یہ کوشش ''حیات ولی'' کی تالیف پر منتج ہوئی۔اس کی اولین اشاعت افضل المطابع سے غالباً ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۹ء کے بعد ہوئی تھی۔ بعدازاں یہ مکتبہ سلفیہ سے ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۹۵ء بھی شائع ہوئی۔تاہم کافی عرصہ سے یہ دوبارہ شائع نہیں ہو پائی۔(۱۷) دہلوی، رحیم بخش، حیات ولی، ص ۴۱۹۔(۱۸) قاسمی، سعود عالم، مولانا، شاہ ولی اللہ کی قرآنی فکر کا مطالعہ، لاہور، المحمود اکیڈمی، ۱۹۹۸ء، ص ۱۰۲۔(۱۹) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۲۰۰۸ء، ص ۳۰۔(۲۰) ملاحظہ ہو''اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص ۱۵۲، اور ''شاہ ولی اللہ کی قرآنی فکر کا مطالعہ''، ص ۱۰۰۔(۲۱) دہلوی، شاہ ولی اللہ، مقدمہ فتح الرحمن، دہلی، مطبع انصاری، ۱۳۰۳ھ، ص ۲۔(۲۲) اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ یہ برصغیر میں قرآن مجید کا پہلا فارسی ترجمہ نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے۔چنانچہ اس سے قبل بھی کئی فارسی تراجم کا پتہ چلتا ہے مثلاً ترجمہ مخدوم (۷۸۵ھ/ ۱۳۸۳ء)، راز معرفت (۱۰۱۳ھ۔ ۱۶۰۴ء) اور نعمت عظمیٰ (۱۱۱۴/ ۱۷۰۳ء) وغیرہ۔(۲۳) دہلوی، شاہ ولی اللہ، مقدمہ فتح الرحمٰن، ص ۳۔(۲۴) یہ تفسیر شاہ عبدالعزیز دہلویؒ نے ۱۲۰۸ھ/ ۱۷۹۳ء میں فارسی زبان میں تحریر کی۔موجودہ تفسیر سورۃ الفاتحہ سے لیکر دوسرے پارے کے پہلے پاؤ پارے تک اور آخری دو پاروں پر مشتمل ہے۔بعض محققین (حکیم محمود احمد برکاتی اور ثریا ڈار وغیرہ) کا ماننا ہے کہ یہ تفسیر شروع میں مکمل تھی لیکن ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے دوران اس کا متعدد حصہ تلف ہو گیا۔تاہم اس بابت کوئی بات حتمی طور پر نہیں کہی جا سکتی۔شاہ عبدالعزیز کے ایک شاگرد مولانا حیدر علی فیض آبادی نے نواب سکندر بیگم (والیہ بھوپال) کی خواہش پر ۲۷/ جلدوں میں اس کا تکملہ تحریر کیا تھا جو شائع نہیں ہوسکا۔اسی طرح مولانا فقیر محمد جہلمی نے بھی اس پر کام کیا تھا جو ۱۰/ جلدوں پر مشتمل ہے اور صوفی عبدالحمید سواتیؒ کے کتب خانے میں موجود ہے۔(۲۵) سید ظہیرالدین دہلویؒ (نواسہ شاہ رفیع الدین دہلویؒ) نے انفاس العارفین مطبوعہ مطبع احمدی کے اختتام پر ''موضح قرآن'' کو خاندان ولی اللّٰہی سے منسوب جعلی تفسیر قرار دیا ہے۔لیکن متعدد علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ تفسیر شاہ عبدالقادر دہلویؒ ہی کی تحریر کردہ ہے۔نامعلوم سید ظہیرالدین دہلویؒ نے کس بناء پر بلا

دلیل یہ دعویٰ کیا ہے۔(۲۶) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اوران کی سیاسی تحریک، ص ۳۲۔(۲۷) سندھی، عبیداللہ، مولانا، شاہ ولی اللہ اوران کا فلسفہ، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۲۰۰۲ء، ص ۶۰۔(۲۸) اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے شاہ صاحبؒ کی اس مختصر فارسی کتاب کوسب سے زیادہ شہرت دی تو بیجا نہ ہوگا۔ یہ کتاب کئی زبانوں میں شائع ہو چکی ہے۔اردو میں بھی اس کے متعدد تراجم ہو چکے ہیں جن میں سے آٹھ تو راقم کے پاس موجود ہیں۔ ہندوستان میں خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں اس کتاب کے دو اور رضا لائبریری (رام پور) میں اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے جبکہ پاکستان میں اس کے چار نسخے دو کتب خانہ ہمدرد (کراچی)، اور ایک ایک حسب ترتیب کتب خانہ مہریہ (گولڑہ شریف) اور کتب خانہ اسلامیہ کالج (پشاور) میں موجود ہے۔(۲۹) دہلوی، شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، دہلی، مطبع مجتبائی، ۱۸۹۸ء، ص ۴۶۔(۳۰) جن پانچ آیات کوشاہ صاحب نے ''الفوز الکبیر'' میں منسوخ تسلیم کیا ہے انہی کو ''فتح الرحمٰن'' میں بھی منسوخ مانا ہے۔لیکن ''الفوز الکبیر'' میں سورۃ الاحزاب کی آیت **''لایحل لک النساء من بعد''** (الاحزاب:۵۲) کومنسوخ اوراسی سورۃ کی آیت **''انا احللنا لک ازواجک التی آتیت اجورھن''** (الاحزاب:۵۰) کوناسخ قرار دیا ہے جبکہ ''فتح الرحمٰن'' میں اس کے برعکس کیا ہے۔ چونکہ ''الفوز الکبیر'' بعد کی تصنیف ہے اس لیے اس کا بیان ہی درست سمجھا جائے گا۔(۳۱) اس رسالہ کوشاہ صاحبؒ نے اگرچہ مستقل رسالہ کی شکل بھی دی ہے اور یہ مستقلاً شائع بھی ہوا ہے لیکن خود شاہ صاحبؒ کی تصریح کے مطابق دراصل یہ ''الفوز الکبیر'' کا باب پنجم ہے۔اس رسالہ میں مصنف نے قرآن مجید کے غرائب کی شرح فرمائی ہے۔ یہ رسالہ پہلی مرتبہ ۱۳۱۴ھ/ ۱۸۹۶ء، مطبع نول کشور (لکھنؤ) سے شائع ہوا تھا۔(۳۲) یہ اس مقدمہ سے مختلف ہے جو ''فتح الرحمٰن'' مطبوعہ میرٹھ کے شروع میں ہے۔اس کے سن تصنیف کے بارے میں صراحت سے کچھ نہیں کہا جاسکتا البتہ بعض شواہد سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ۱۱۴۲ھ/ ۱۷۳۰ء سے ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۳۹ء کے درمیان لکھا گیا۔اس مختصر رسالے کی زبان فارسی ہے تاہم اس کا پہلی مرتبہ اردو ترجمہ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی (۱۹۰۱ - ۱۹۶۳ء) نے کیا تھا جو برہان دہلی (شمارہ ۴-۵، اکتوبر و نومبر ۱۹۴۵ء) میں شائع ہوا تھا۔اس کے اردو ترجمہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سیوہاروی کو کوئی صحیح نسخہ ہاتھ نہیں آیا تھا۔اس لیے اصل میں اغلاط کی وجہ سے ترجمہ میں بھی بہت سے اغلاط در آئے ہیں۔ ہندوستان میں اس کے قلمی نسخے دارالعلوم (دیوبند) اور خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں جبکہ پاکستان میں اس کے قلمی نسخے مدرسۃ الاسلام لاڑکانہ (سندھ)، مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ (کراچی) اور مکتبہ شرقیہ دار العلوم (پشاور) میں محفوظ ہیں۔(۳۳) اس کتاب کا سن تصنیف ۱۱۵۱ھ/ ۱۷۳۹ء کے ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ سید ظہیر الدین دہلویؒ کی کوشش سے مطبع احمدی

دہلی سے اردو ترجمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ بعد ازاں مولانا غلام مصطفیٰ قاسمیؒ کو اس کتاب کا ۱۲۵۲ھ/ ۱۸۳۶ء کا لکھا ہوا محمد نوشہ (شاگرد شاہ عبدالعزیز دہلویؒ) کا ایک قدیم قلمی نسخہ ہاتھ آیا اور انہوں نے قلمی و مطبوعہ ہر دو نسخوں کو سامنے رکھ کر اس کتاب کو ایڈٹ کیا اور یہ کتاب شاہ ولی اللہ اکیڈمی (حیدرآباد) سے شائع ہوئی۔ (۳۴) دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیہ، حیدرآباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۹۷ء، ج ۲، ص ۲۰۔ (۳۵) سندھی، عبیداللہ، افادات وملفوظات (مرتب پروفیسر محمد سرور)، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۲۰۰۵ء، ص ۲۶۸۔ (۳۶) ہالے پوتہ، عبدالواحد، ڈاکٹر، شاہ ولی اللہ کا فلسفہ (مترجم: پروفیسر محمد سعید)، حیدرآباد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۷۴ء، ج ۱، ص ۱۷۵۔ (۳۷) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک، ص ۴۶-۴۸۔ (۳۸) جعفری، عبدالقادر، ''شاہ ولی اللہ دہلوی کی قرآنی خدمات''، سہ ماہی اسلام اور عصر جدید، دہلی، شمارہ ۳و۴، ج ۴۲، ص ۱۸۹۔ (۳۹) قاسمی، عطاء الرحمان (مرتب)، امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار ونظریات (مجموعہ مقالات)، لاہور، مکتبۃ الخلیل، ۲۰۰۵ء، ص ۲۱۰۔ (۴۰) ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، کراچی، مجلس نشریات اسلام، س۔ن، ج ۵، ص ۱۸۹۔ (۴۱) جلبانی، غلام حسین، پروفیسر، شاہ ولی اللہ کی تعلیم، لاہور، دارالکتاب، ۲۰۰۲ء، ص ۵۹۔ (۴۲) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، کراچی، قدیمی کتب خانہ، س۔ن، ج ۱، ص ۱۔ (۴۳) اس کتاب کا سن تصنیف ۱۱۴۸ھ/ ۱۷۳۶ء سے قبل کا ہے۔ اس کتاب کے کل چھ قلمی نسخوں کا پتہ چلتا ہے۔ نسخہ خدابخش لائبریری (پٹنہ) مکتوبہ ۱۲۴۵ھ/ ۱۸۲۹ء۔ نسخہ خالد اسحاق (کراچی) مکتوبہ ۱۱۸۹ھ/ ۱۷۷۵ء۔ نسخہ پیر جھنڈا (حیدرآباد) مکتوبہ ۱۱۸۳ھ/ ۱۷۶۹ء۔ نسخہ کاکوری (لکھنؤ) مکتوبہ ۱۲۶۸ھ/ ۱۸۵۱ء۔ نسخہ برلین (جرمنی) بلاسن کتابت۔ نسخہ مدرسہ صولتیہ (مکہ معظّمہ) بلاسن کتابت۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۲۸۶ھ/ ۱۸۷۰ء میں مولانا احسن نانوتوی صدیقیؒ کی تصحیح وتعلیق کے ساتھ مطبع صدیقی (بریلی) سے شائع ہوئی تھی۔ کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کے انگریزی، فرانسیسی، جاپانی، بنگالی اور اردو میں تراجم ہو چکے ہیں۔ (۴۴) دہلوی، شاہ عبدالعزیز، ملفوظات عزیزیہ، ص ۱۹۳۔ (۴۵) محمد عبداللہ، شاہ ولی اللہ کے معاشی نظریات کا تحقیقی مطالعہ (مقالہ پی۔ ایچ۔ ڈی)، کلیہ معارف اسلامیہ جامعہ کراچی، ۲۰۰۵ء، ص ۴۱۔ (۴۶) اس سلسلہ میں شاہ صاحبؒ نے ''شرح تراجم ابواب صحیح بخاری'' ۱۱۴۶ھ/ ۱۷۳۴ء میں تالیف فرمایا۔ اس کی پہلی اشاعت ۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۶ء میں ہوئی۔ لیکن سب سے صحیح نسخہ دائرۃ المعارف عثمانیہ (حیدرآباد) کا ہے جو ۱۳۲۳ھ/ ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا تھا۔ شاہ صاحبؒ کے اس مختصر رسالے پر شیخ عزت محمد فرغلی نے ۱۷۴ صفحات پر ''شرح تراجم ابواب البخاری'' کے نام سے تحقیقی کام کیا ہے جو ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء میں دارالکتاب المصری (قاہرہ) سے شائع ہوا ہے۔

(۴۷) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۱۲۳۔ (۴۸) دہلوی، شاہ ولی اللہ، المصفیٰ شرح موطا، دہلی، مطبع فاروقی، ص ۲۔ (۴۹) تفصیل ملاحظہ ہو مقدمہ ''المصفیٰ شرح موطا''۔ (۵۰) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۱۳۹۔ (۵۱) یہ عربی زبان میں مؤطا کی شرح ہے۔ سن تالیف کے بارے میں گمان یہ ہے کہ یہ ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۳ء کے آس پاس لکھا گیا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری (رامپور) اور ایک قلمی نسخہ خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں موجود ہے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۳ / ۱۸۷۶ء میں مطبع فاروقی (دہلی) سے ''المصفیٰ'' کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔ کتب خانہ رحیمیہ (دہلی) سے ۱۳۴۷ھ/ ۱۹۲۷ء میں دوسری مرتبہ شائع ہوئی۔ تیسری مرتبہ مطبع سلفیہ (مکہ مکرمہ) سے ۱۳۵۴ھ/ ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی۔ (۵۲) یہ فارسی زبان میں مؤطا کی شرح ہے۔ سن تالیف ۱۱۷۶ھ/ ۱۷۶۳ء کے قریب کا ہے۔ اس کا سب سے مستند قلمی نسخہ دارالعلوم (دیوبند) میں موجود ہے۔ اس نسخہ کی خاص بات یہ ہے کہ اس پر شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کے دستخط موجود ہیں نیز شاہ محمد عاشق پھلتی کی تسوید و تبییض بھی شامل ہے جو آج تک مکمل شائع نہیں ہوئی۔ اسی طرح اس کا ایک قلمی نسخہ خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں بھی موجود ہے جو ۱۲۰۶ھ/ ۱۷۹۱ء کا لکھا ہوا ہے۔ یہ کتاب ۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء میں مطبع فاروقی (دہلی) سے پہلی مرتبہ شائع ہوئی تھی۔ حال ہی میں سید سلمان ندوی (فرزند سید سلیمان ندویؒ) نے اسے عربی زبان میں منتقل کیا ہے۔ راقم اس کے اردو ترجمہ کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ (۵۳) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۴۶۵۔ (۵۴) ابن ماجہ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجہ، مصر، داراحیاء الکتب العربیہ، ج ۱، ص ۲۲۔ (۵۵) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۴۶۶۔ (۵۶) قاسمی، عطاء الرحمن، امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار و نظریات، ص ۴۴۔ (۵۷) ایضاً، ص ۴۴-۴۵۔ (۵۸) دہلوی، شاہ ولی اللہ، انفاس العارفین، دہلی، مطبع مجتبائی، ص ۲۴۔ (۵۹) محمد مظہر بقا، ڈاکٹر، اصولِ فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص ۸۹-۹۶۔ (۶۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیہ، ج ۱، ص ۲۱۱۔ (۶۱) ایضاً، ج ۱، ص ۲۰۲۔ (۶۲) یہ کتاب دراصل ''حجۃ اللہ البالغہ'' کی پہلی جلد کے آخر میں درج ہے لیکن شاہ صاحبؒ نے اسے الگ کتاب کے طور پر بھی بیان کیا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ میں اس کا نام ''غایۃ الانصاف'' لکھا گیا ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ رضا لائبریری (رامپور) میں مکتوبہ ۱۲۰۶ھ/ ۱۷۹۱ء محفوظ ہے۔ یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۳۰۳ھ/ ۱۸۸۵ء میں بمبئی سے شائع ہوئی تھی۔ (۶۳) چنانچہ اپنے ایک مشاہدے کے مطابق فرماتے ہیں کہ مجھے وصیت کی گئی ہے کہ مذاہب اربعہ کا اپنے آپ کو پابند رکھوں (فیوض الحرمین، ص ۲۲۷)۔ (۶۴) قاسمی، عطاء الرحمن، امام شاہ ولی اللہ اور ان کے افکار و نظریات، ص ۳۹۴۔ (۶۵) قاضی جاوید، افکار شاہ ولی اللہ، لاہور، فکشن ہاؤس، ۲۰۰۶ء، ص ۱۲۴۔ (۶۶) گیلانی، مناظر احسن، تذکرہ شاہ ولی اللہ، لاہور، نوید پبلشرز، ۲۰۰۳ء،

ص ۱۳۷-۱۳۸۔(۶۷) محمد مظہر بقا، ڈاکٹر، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص ۶۰۲۔(۶۸) یہ نسخہ خدا بخش لائبریری (پٹنہ) میں محفوظ ہے اور شاہ صاحبؒ کے درس میں رہا ہے۔شاہ صاحبؒ نے اس نسخے پر اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک تحریر کی ہے اور اس پر تاریخ ۲۳ رشوال ۱۱۵۹ / ۱۷۴۷ء کی درج ہے۔اس تحریر کے نیچے شاہ رفیع الدین کی توثیق ہے کہ یہ عبارت ان کے والد کے قلم سے لکھی ہوئی ہے۔(۶۹) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۱۷۶۔(۷۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، فیوض الحرمین، ص ۶۲۔(۷۱) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۴۴۔ (۷۲) دہلوی، شاہ ولی اللہ، الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، پشاور، دارالکتب، ۲۰۱۳ء، ص ۴۸۔(۷۳) سندھی، عبیداللہ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۱۸۶۔(۷۴) دہلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۹۴۔(۷۵) دہلوی، شاہ ولی اللہ، مصفیٰ شرح موطا، ص ۲۰۔(۷۶) سعید احمد اکبرآبادی، ''شاہ ولی اللہ کا نظریہ اجتہاد''، ماہنامہ الولی، حیدرآباد، ج ۱۷، شمارہ ۲-۳، ص ۱۹۔(۷۷) محمد مظہر بقا، ڈاکٹر، اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ، ص ۵۰۹۔(۷۸) قدوسی، اعجاز الحق، تذکرہ صوفیائے سرحد، کراچی، مرکزی اردو بورڈ، ۱۹۶۶ء، ص ۳۶۴۔(۷۹) دہلوی، شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۴۰-۴۴۔(۸۰) دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیہ، ج ۱، ص ۲۸۲۔(۸۱) ایضاً، ج ۲، ص ۵۱۔(۸۲) ایضاً۔(۸۳) ایضاً، ج ۲، ص ۵۴۔(۸۴) ایضاً، ص ۲۰۶۔(۸۵) دہلوی، شاہ ولی اللہ، الطاف القدس، گوجرانوالہ، ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم، ۱۹۹۳ء، ص ۷۰۔(۸۶) ایضاً، ص ۷۲۔(۸۷) دہلوی، شاہ ولی اللہ، ہمعات (مترجم: پرفیسر محمد سرور)، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، س۔ن، ص ۶۔ (۸۸) دہلوی، شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیہ، ج ۱، ص ۲۸۴۔(۸۹) فلاحی، عبیداللہ فہد، ڈاکٹر، اسلامی عمرانیات: شاہ ولی اللہ دہلوی کے افکار کا مطالعہ، کشمیر، القلم پبلی کیشنز، ۲۰۱۱ء، ص ۱۹۲۔(۹۰) اختر، احسان الحق، حضرت شاہ ولی اللہ، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، س۔ن، ص ۱۶۷۔(۹۱) محمد اکرام، شیخ، رود کوثر، ص ۵۶۶۔(۹۲) دہلوی، شاہ ولی اللہ، القول الجمیل (مترجم: پروفیسر محمد سرور)، لاہور، سندھ ساگر اکادمی، ۲۰۰۳ء، ص ۷۲۔(۹۳) ایضاً، ص ۶۴۔(۹۴) دہلوی، شاہ ولی اللہ، ہمعات، ص ۷۶۔(۹۵) تفصیل ملاحظہ ہو الطاف القدس، ص ۵۲-۵۳، نیز اسلامی عمرانیات، ص ۱۹۴-۱۹۵۔ (۹۶) سندھی، عبیداللہ، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، ص ۱۹۸-۱۹۹۔(۹۷) دہلوی، شاہ ولی اللہ، مکتوبِ مدنی، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، س۔ن، ص ۱۹۔(۹۸) قاضی جاوید، افکار شاہ ولی اللہ، ص ۱۱۵۔

رسم ستی اور فارسی شاعری

ڈاکٹر محمد یحییٰ جمیل

تمدن کا تعلق قوموں کی ذہنی تعمیر و ترقی سے ہوتا ہے۔ اس عمل میں کوئی قوم کچھ مخصوص طریقوں کو اہمیت دینے لگتی ہے۔ ان طریقوں کے ارتقا میں طویل عرصہ صرف ہوتا ہے۔ اسے نسل در نسل قبولیت حاصل ہوتی جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ یہ اس قوم کے اجزائے لاینفک بن جاتے ہیں۔ یہی اجزا اس قوم کا تمدن کہلائے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر وھائٹ ہیڈ کے مطابق:

> Culture is activity of thought and respectiveness to beauty and human feelings.

تمدن کے بعض پہلو قبیح اور ظالمانہ بھی ہوسکتے ہیں۔ اگر چہ یہ کسی مخصوص زمانہ میں پسندیدہ اور قابل قبول بن جاتے ہیں۔ بھارتی تمدن بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ مثلاً یہاں مردہ شوہر کے ساتھ بیوہ کی خودسوزی اور پیدائش کی بنیاد پر عدم مساوات جیسی غیر صحت مند رسمیں تمدن کی مضبوط کڑیاں رہی ہیں۔ جس طرح تمدن کی تشکیل میں صدیاں لگتی ہیں اسی طرح اس کی اصلاح کے لیے بھی ایک زمانہ درکار ہوتا ہے۔

بھارتی تمدن دنیا کے دیگر تمدنوں سے اس اعتبار سے مختلف ہے کہ اس کی روایات لگاتار برقرار رہیں۔ مصر، یونان یا عراق کے باشندوں کی اپنے ماضی سے وابستگی آج افسانوں اور کہانیوں کی بنیاد پر ہے، لیکن بھارت کے باشندے کسی نہ کسی صورت میں اپنے ماضی کے ساتھ شعوری طور پر جیتے ہیں۔ قدیم تہذیب و تمدن سے ان کا پورے طور پر کبھی انقطاع نہیں ہوا۔ ایسی ہی ایک رسم ہے، ستی۔ بھارت کے کسی نہ کسی گوشے میں آج بھی اس کا نمونہ مل جاتا ہے۔(۱)

صدر شعبۂ فارسی، شریمتی کیشر بائی لاہوٹی مہاودیالیہ، امراوتی (مہاراشٹر)۔

اس مقالہ میں رسم ستی کے پس منظر میں فارسی شاعری کا جائزہ لیا گیا ہے۔

سنسکرت میں ست یعنی ''ہونا'' اور ''حق'' ہوتا ہے۔لغت کے مطابق ستی کے معنی ہیں ''پرہیزگار یا وفادار بیوی، وہ بیوہ جو اپنے شوہر کی لاش کے ساتھ خود کو جلا لے''۔(۲)

چونکہ فارسی اور سنسکرت ایک ہی چشمے کے دو دریا ہیں لہٰذا لفظ ستی فارسی میں بھی رائج ہے اور بانو یعنی پاک اور باوفا بیوی کے لیے مستعمل ہے۔ایرانی لڑکیوں کا نام مہ ستی رکھا جاتا ہے جس کے معنی لغت نامۂ دہ خدا میں ''مہترین'' اور ''بزرگ ترین'' دیے گئے ہیں۔اس طرح یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ بن جعفر کی دختر اور حضرت مریمؑ کو بھی ستی کہا جاتا ہے۔اصفہان میں موسیٰ کی دختر کا مقبرہ ''ستی فاطمہ'' سے مشہور ہے۔اسی طرح یزد میں ایک اور عمارت ستی فاطمہ کے نام سے معروف ہے۔یہ فاطمہ شاہ رخ تیموری کے سردار امیر جلال الدین چخماق کی بیوی تھی۔

قدیم یونان، جرمنی، مصر اور چین میں رسم ستی کے آثار ملے ہیں (۳)۔ممکن ہے بھارت میں داخل ہونے سے پہلے رسم ستی آریوں میں موجود رہی ہو لیکن یہاں بود و باش اختیار کرنے کے بعد ان میں اس رسم کا ثبوت نہیں ملتا۔اتھروید سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوہ کچھ لمحوں کے لیے اپنے مردہ شوہر کے ساتھ لیٹتی تھی (۴)۔یہ رسم ستی کو اشاریہ بنانے کا عمل ہوسکتا ہے۔کیونکہ جس وقت آریہ یہاں آئے انہیں جنگوں کے لیے اپنی تعداد بڑھانی ضروری تھی۔وہ بیوہ کی دوسری شادی کے قائل رہے۔دوسری شادی عموماً دیور سے کی جاتی تھی۔اسی کے ساتھ نیوگ کا طریقہ بھی رائج تھا۔یہ نسبتاً زیادہ مقبول ہوا۔اس کے ذریعہ بیوہ کو تین بچے پیدا کرنے کی اجازت تھی۔یہ طریقہ ۵۰۰ رعیسوی تک جاری رہا۔(۵)

کچھ عرصہ بعد ہندو مذہب کی مقدس کتابوں میں ستی کی مثالیں ملنے لگتی ہیں۔مثلاً مہابھارت کے مطابق مادری ستی ہوگئی تھی۔علاوہ ازیں وشنوسمرتی میں ستی کی تعریف کی گئی ہے۔اس کتاب کا زمانہ پہلی صدی عیسوی مانا جاتا ہے۔مگر اس میں بیوہ کی دوسری شادی کی اجازت بھی ہے۔۳۰۰ عیسوی تک ستی کا تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ستی کا سب سے پہلا تاریخی حوالہ ۳۱۶ء کا ہے۔اینٹی گونس کے ساتھ جنگ میں ہندو سپہ سالار کیٹی یس کی موت کے بعد اس کی چھوٹی بیوی اس کے ساتھ ستی ہوگئی تھی۔بڑی کو حاملہ ہونے کے سبب ستی ہونے نہیں دیا گیا تھا۔(۶)

یونانی مورخوں کے مطابق پنجاب کی کٹھ جاتی میں اس کا رواج تھا۔ چوتھی صدی عیسوی سے یہ رسم بھارت میں مقبول عام ہونے لگی تھی۔ اس دور کے ادبی آثار، واتساین، بھاس، کالی داس اور شودرک اس رسم کا ذکر کرتے ہیں۔

۵۱۰ء کے گپت سلطنت کے ایک کتبہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سپہ سالار گوپی راج کی بیوی اس کے ساتھ ستی ہوگئی تھی۔ ۶۰۴ء میں ہرش وردھن کی ماں یشومتی اپنے خاوند کے ساتھ ستی ہوگئی تھی۔ چیدی راجہ گانگیہ کی سورانیاں اس کے ساتھ ستی ہوئی تھیں۔ رفتہ رفتہ رانیوں کے ساتھ اس کی داشتائیں اور سالیاں بھی ستی ہونے لگی تھیں۔ ہندو شاہی خاندانوں میں ستی قابل فخر عمل بن گیا تھا۔

عہد وسطیٰ میں جب نئے فکر و فلسفہ والے حکمراں سریر آرائے سلطنت ہوئے تو انہوں نے اس کی بالکل حمایت نہیں کی۔ لیکن وہ کھل کر اس کی مخالفت بھی نہ کر سکے۔ ابن بطوطہ (۱۳۰۴ء تا ۷۸۔۱۳۷۷ء) تقریباً آٹھ سال بھارت میں ٹھہرا۔ وہ اپنی کتاب میں رسم ستی کا بھی تذکرہ کرتا ہے۔ غالباً سلطان محمد تغلق (۱۳۲۵ء۔۱۳۵۱ء) وہ پہلا حکمران ہے جس نے رسم ستی پر پابندی عائد کی تھی۔ معاشی اور سیاسی اصلاحات کے ضمن میں اس کی کئی کوششیں ناکام ہوگئیں مگر نظری سطح پر ہی سہی وہ بھارت کا ایک عظیم مصلح سلطان تھا۔

مغل دور میں ہمایوں نے اس پر پابندی لگائی تھی لیکن ہندوؤں کے دباؤ میں آکر اسے اپنا فیصلہ واپس لینا پڑا تھا۔ اکبر نے قانون بنایا تھا کہ سرکاری اجازت کے بغیر کسی کو ستی نہیں کیا جاسکتا۔ حکام کو یہ ہدایت تھی کہ اجازت نامہ دینے میں جتنی تاخیر ممکن ہو کریں تاکہ بیوہ کا جذباتی فیصلہ سرد پڑ جائے۔ ایک بار اس نے خود ایک راج پوت راج کماری کو اس سے روکنے کی کوشش کی تھی مگر وہ نہ مانی اور ستی ہوگئی۔ اکبر نے اپنے دربار کے اہم شاعر نوعی خبوشانی (۱۱۔۱۶۱۰ء) کو یہ واقعہ نظم کرنے کی ہدایت دی تھی۔ نوعی نے ۱۶۰۵ء میں ''سوز و گداز'' کے نام سے ایک مثنوی لکھی۔ جس میں اس واقعہ کو بڑے دردناک انداز میں بیان کیا۔ اس کے مطابق ایک نوجوان لڑکے اور لڑکی میں بڑی محبت تھی۔ ان کی شادی طے ہوگئی۔ بارات دلہن کے گھر چلی۔ راستے میں ایک مکان گر پڑا اور دولہا اس میں دب کر مرگیا۔ جونہی لڑکی کو اس واقعہ کا علم ہوا، وہ ستی ہونے کے لیے تیار ہوگئی۔

چرا تا زندہ ام شرمندہ باشم   کہ سوزد دلبر و من زندہ باشم

اکبر کو یہ خبر ملی تو اس نے اس کی دلجوئی کی، اسے فرزندی میں لیا اور ستی ہونے سے باز رہنے کی درخواست کی مگر وہ نہ مانی۔

لبش جز گوہر آتش نمی سفت   بغیر سوختن چیزی نمی گفت

آخر اسے اجازت دے دی گئی۔ وہ چتا پر چڑھی۔

سر شوریدہ بر زانو نہادش   لبش بوسید و روبر رو نہادش

کشیدش تنگ تر از جان در آغوش   چو جاناں یافت کرد از جان فراموش

اور ستی ہوگئی۔ یہ مثنوی ۱۲۸۴ھ/ ۶۸-۱۸۶۷ء میں لکھنؤ سے اکبر نامہ کے ساتھ شائع ہوئی۔ میرزا داؤد (ایرانی) اور آنند کمارا سوامی (لنکا) نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا جو ۱۹۱۲ء میں لندن سے شائع ہوا۔ (۷)

یہاں ایک نکتہ واضح ہوتا ہے کہ کسی قبیح چیز کی مذمت دلکش انداز میں کی جائے تو اس میں قباحت کی بجائے حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ نوعی کی مثنوی ستی کی مذمت کی بجائے، اس کی تائید معلوم ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خان آرزو نے مجمع النفائس میں لکھا ہے کہ "بسیار بہ مزہ گفتہ"۔ (۸)

ایک ستی کی داستان کشمیر کے ممتاز شاعر مجرم کشمیری (۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۶ء) نے لکھی ہے۔ یہ "ستی نامہ" سے معروف ہے۔ اس کے مطابق کشمیر کے ٹکو خاندان کے ایک دانش مند نوجوان کی موت پر اس کی بیوہ نے اس کے ساتھ ستی ہونے کا فیصلہ لیا۔ لوگوں کے منع کرنے پر وہ کہتی ہے:

دریں میدان کہ جولان گاہ عشق است   اگر ہمت بود شمشیر عار است

دریں منزل کہ ماند ناقد در گل   بدست دل زمام اختیار است

دریں دریا کہ آمد ناخدا گم   کسی کہ او با خدا شد در گذار است

اس کے بعد وہ ستی ہو جاتی ہے۔

دو تن یک تن شدند از مہربانی   پدید آمد نشان بے نشانی

ازیشان عاقبت خاکستری ماند   پی وا ماندگان چشم تری ماند

اس میں کل ۲۶۳ رشعر ہیں۔ (۹)

شاہ جہاں نے بچے والی بیواؤں کے ستی ہونے پر مکمل پابندی لگا دی تھی۔ اورنگ زیب نے

اس معاملہ میں سب سے زیادہ سختی برتی۔ اس نے دسمبر ۱۶۶۳ء میں ایک حکم کے ذریعہ مغل سلطنت میں ستی ہونا غیر قانونی قرار دے دیا تھا۔ لہٰذا عہد عالم گیری میں ستی کے واقعات سب سے کم ہوئے۔ صرف چند راجاؤں کی بیوائیں ہی ستی ہوئیں۔

مغل بادشاہوں نے بیواؤں کے لیے تحائف اور وظائف کا بھی انتظام کر رکھا تھا لیکن اکثر و بیشتر بیواؤں کے اعزا اسے ستی کر ہی دیتے یا وہ اپنے تاریک مستقبل سے ڈر کر ستی ہو جایا کرتی تھیں۔(۱۰)

ستی کے اسباب پر غور کرتے ہوئے ابوالفضل ''آئین اکبری'' میں لکھتا ہے کہ:

''ہندی عورتیں سوگواری پانچ وجہوں سے کرتی ہیں: پہلی وجہ یہ معلوم کر کے کہ جان جائے گی یعنی اس کے ہوا خواہ اسے آگ میں جھونک دیں گے۔ دوسرے ستی کے خیال سے شگفتہ دل آگ میں کود پڑتے ہیں۔ تیسرے اپنی نحوست کی شرم سے اپنے آپ کو آگ میں جھونک دیتے ہیں۔ چوتھے رسم اور عادت سمجھ کر جلتے ہیں۔ پانچویں اعزا بغیر اس کی خواہش کے آگ میں ڈال دیتے ہیں''۔(۱۱)

اس کی دیگر وجوہات میں جائیداد کی تقسیم سے بچنا، بیوہ کی دیکھ بھال کا مسئلہ، بیوہ کے فطری تقاضوں سے خاندان کی رسوائی کا خطرہ جیسے دیگر عوامل بھی کارفرما رہے ہیں۔

حیرت ہے کہ فارسی کے نرم دل شعرا نے اس غیر انسانی رسم پر آنسو بہانے کے بجائے اس کی تابنا کی پر زور دیا۔ انھوں نے عورت کے ستی ہونے کو سماجی پس منظر میں سمجھنے کی بجائے اسے اس کی شوہر پرستی کا ثبوت سمجھا۔ ہمیں ایسے فارسی اشعار کی نایابی پر افسوس ہوتا ہے، جس میں بھارت کی قبیح رسموں اور غیر انسانی اعتقادات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا گیا ہو۔

حکومت کے قیام کے بعد حکمرانوں نے استحکام اور سیاسی فتوحات پر توجہ مرکوز رکھی۔ اس کے باوجود کچھ تحفظات کے ساتھ ہی سہی، انھوں نے معاشرہ میں اصلاح کی بھی کوشش کی۔ البتہ علما نے دین کی سب سے نچلی سطح پر قائم رہنے میں عافیت سمجھی۔ حالانکہ وہ اسلام کی اخلاقی قدروں سے بھارتی معاشرہ کو خاطر خواہ فیض یاب کر سکتے تھے، مگر انھوں نے بھارت میں رائج غیر انسانی رسموں پر خاطر خواہ اظہار افسوس بھی نہیں کیا۔ دراصل عہد وسطیٰ میں مسلمانوں کا طبقۂ اشراف اپنے ہم مذہب

پس ماندگان کے ساتھ ہی عدم مساوات کا شکار رہا۔ اس معاملہ میں اعلیٰ نسب برنی (۱۲۸۰-۱۳۶۰ء) نے کھل کر اپنے تعصّبات کا اظہار کیا ہے۔ لہٰذا ایسے صاحب علم ہندو معاشرہ کے بارے میں کیا سنجیدہ ہو سکتے تھے، پھر یہ معاملہ تو ہندو عورتوں سے متعلق تھا۔ بہرکیف فارسی شعرا کے چند شعر ملاحظہ ہوں، جو اس رسم قبیح کو تابناک بنا کر پیش کرتے ہیں۔ خسرو کہتے ہیں:

خسروا در عشق بازی کم ز ہندو زن مباش
کز برای مرد و وسوزن زندہ جان خویش را

اسی مضمون کا ان کا ایک دوہا بھی مشہور ہے:

خسرو ایسی پیت کر جیسے ہندو جوی
پوت پرائے کار میں جل جل کوئلہ ہوی

خسرو کا ایک اور شعر ہے:

جان فدائے دوست کن کم زاں زن ہندو نہ ای
کز وفائے شوے در آتش بسوزد خویش را

ایک شاعر کہتا ہے:

مبین نقص زن ہندو کمال عشق را بنگر
کہ با نقص زنی خود را چسان مردانہ می سوزد

صائب لکھتے ہیں:

اشک گرمم جگر وادی محشر سوزد — داغ تبخالہ بہ کنج لب کوثر سوزد
آستین دست ندارد بہ چراغ گل داغ — ایں چراغیست کہ تا دامن محشر سوزد
آتش عشق ز خاکستر ہندست بلند — زن درن شعلہ ستاں برسر شوہر سوزد
از می ایں چہرہ کہ امروز تو افروختہ ای — گر کنی یاد زن از بال سمندر سوزد
از کلاہ نمدی دود کند اخگر عشق — ایں نہ عودیست کہ در مجمر بستر سوزد
بہ کہ سر برسر بالین سلامت بنہم — چند از پہلوی من سینہ بستر سوزد
از چہ بودہ است نوا ہای ملال انگیزت — کہ بر افغان تو صائب دل کافر سوزد

حزیں بھی کہتے ہیں:

چوں زن ہندی کسی در عاشقی دیوانہ نیست سوختن بر شمع کشتہ کار ہر پروانہ نیست (۱۲)

دین اسلام کے پیرو جو ایمان رکھتے ہیں کہ خودکشی حرام ہے اور ایک بے گناہ انسان کی جان لینا ساری انسانیت کی جان لینے کے مرادف ہے، افسوس کہ وہ رسم ستی کو بہ نظر استحسان دیکھتے رہے۔

حواشی

(۱) ۴/ستمبر ۱۹۸۷ء کو راجستھان کے ضلع سکر دیورالا نامی قصبہ میں ۱۸/سالہ بیوہ روپ کنور، ہزاروں لوگوں کی موجودگی میں ستی ہوگئی تھی۔

(۲) The Oxford Hindi English Dictionary, R.S. Mc Gregor, 2002, New Delhi, p.976۔

(۳) Upendra Thakur, The History of Sucide in India, Delhi, Jan. 1963 pp.126-7۔

(۴) ایضاً، ص ۱۳۳۔ (۵) شیوکمار گپت، پراچین بھارت کا سماجک اتیہاس، جے پور ۱۹۹۹ء، ص ۷۵۔ (۶) ایضاً، ص ۸۵۔ (۷) امیر حسن عابدی، فارسی میں ستی کی داستانیں، مشمولہ تحریر، مدیر مالک رام، ج ۱، ش ۲، دہلی، ۱۹۶۷ء، ص ۸۶ - ۲۸۲۔ (۸) مجمع النفائس از خان آرزو خطی نسخہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ، (ش ۶۹۶) بحوالہ ایضاً، ص ۲۸۳۔ (۹) فارسی میں ستی کی داستانیں، ص ۹۱ - ۲۸۶۔

(۱۰) Economic and Social Developments under the Mughals from Muslim Civilization in India, by S.M. Ikram بحوالہ ed. Ainslie T. Embree New York: Columbia University Press 1964, p۔

(۱۱) ابوالفضل، آئین اکبری، ج ۲، مترجمہ مولوی محمد فدا علی طالب، دارالطبع عثمانیہ سرکار عالیہ، حیدرآباد، ۱۹۳۹ء، ص ۲۹۴۔ (۱۲) تذکرۂ چمنستان شعرا، مرتبہ مولوی عبدالحق، اورنگ آباد، ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۲۔

قصہ ٔ حیات جاوید ٔ مکتوبات حالی کی روشنی میں

جناب زبیر عالم

سر سید کے رفقائے کار میں خواجہ الطاف حسین حالی کا نام اہم ہے۔ دونوں عبقری شخصیتوں کا تعلق بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ چنانچہ ایک شخص دوسرے شخص کی تخلیق کے حوالے سے لکھتا ہے کہ:

”بے شک میں اس (نظم) کا محرک ہوا اور اس کو میں اپنے اعمال حسنہ میں سمجھتا ہوں کہ جب (قیامت میں) خدا (مجھ سے) پوچھے گا کہ تو (اعمال میں سے) کیا لایا؟ میں کہوں گا کہ حالی سے مسدس لکھوا لایا ہوں، اور کچھ نہیں“۔(۱)

اسی طرح دوسرا شخص کہتا ہے کہ:

”سر سید احمد خاں کی عمر کچھ کم اسی برس کی ہو چکی ہے اور طرح طرح کے روحانی آلام لاحق ہیں مگر مدرسہ میں جو اس وقت انتظامات درپیش ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کا ارادہ قیامت تک جینے کا ہے۔ ایسے ہی لوگ دنیا میں بڑے بڑے کام سر انجام کرتے ہیں“۔(۲)

مذکورہ دونوں اقتباس اس خیال کو مضبوط تر کرتے ہیں کہ ان دونوں شخص کے درمیان کا تعلق کسی ادنیٰ جذباتی بنیاد پر قائم نہ ہو کر ٹھوس بنیادوں پر استوار ہوا تھا۔ دونوں کو ایک دوسرے کی صلاحیت کا اعتراف تو تھا ہی علاوہ اس کے دونوں اس دور میں کس درجہ حقیقت پسند تھے کہ ایک فرد تمام تر ادبی سرمایے پر یہ کہہ کر خط تنسیخ پھیرتا ہے کہ اب وہ دور آ چکا ہے کہ خیالی باتوں سے انحراف کیا جائے اور حقیقت سے آنکھیں چار کرنے کا فریضہ شاعری کا وظیفہ اول قرار پائے۔ یہ بھی سند رہے کہ ایسی بات کہنے والا شخص خود اسی روایت کا پروردہ ہے۔ اسی طرح دوسرا شخص کہتا ہے کہ بے جا نمائش و نمود سے

ریسرچ اسکالر، جواہر لال نہرو یونیورسٹی، نئی دہلی۔

دوری اختیار کرتے ہوئے دینی و دنیاوی معاملات و مسائل کو احکام اسلامی کی روشنی میں از سر نو دیکھا جائے اور وقت کی غالب قوتوں سے ٹکراؤ کی بجائے، ان سے مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ دونوں کے راستے ایسے پر خطر علاقوں سے گزرتے تھے کہ جن میں اندیشہ فساد قدم قدم پر موجود تھا۔ ان دونوں عبقری شخصیات نے اندیشہ فساد کے وقتی خدشے پر روشن مستقبل کو ترجیح دی اور تمام قسم کی صعوبتوں، لعنت و ملامت برداشت کرتے ہوئے وقت کے اس رخ کی طرف قدم بڑھایا جس نے آج برصغیر کے مسلمانوں کو ایک مستحکم شناخت عطا کی ہے۔

زمانہ شاہد ہے کہ ان دونوں ہستیوں نے کیا نہیں برداشت کیا۔ خاص طور پر سرسید تو تمام عمر اپنے ہی لوگوں سے نبرد آزمار ہے۔ اس کے برخلاف حالی کو اس لیے ملامت کا سامنا کرنا پڑا کہ انہوں نے ادبی روایت سے انحراف کر کے ایک نئی راہ نکالی اور دوسرے لکھنے والوں کو آمادہ کیا کہ وہ بھی اس جانب قدم بڑھائیں۔ زمانے کی رفتار نے بعد کے دنوں میں ان بزرگوں کے خیالات پر مہر صداقت ثبت کی۔

مولانا الطاف حسین حالی زندگی بھر سرسید کے معاون رہے۔ ان کی موت کے بعد وہ کچھ حد تک علی گڑھ سے دور ہو گئے۔ انہوں نے سرسید احمد خاں کی یادوں کو زندہ جاوید بنانے کے لیے ان کے سوانح کو قلم بند کرنے کا ارادہ کیا اور بڑی محنت کے بعد ''حیات جاوید'' کے نام سے ان کی سوانح حیات پیش کی۔ اس کتاب کا شائع ہونا تھا کہ ایک بار پھر تعریف اور تنقید کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ مولانا شبلی کا ''حیات جاوید'' پر تبصرہ حالی کی اس کاوش کی تنقید کرنے والوں میں سب سے بھاری ثابت ہوا۔ مولانا شبلی، مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کو ایک خط (بتاریخ ۷/اگست ۱۹۰۰ء) میں لکھتے ہیں:

> ''حیات جاوید کو میں لائف نہیں بلکہ کتاب المناقب سمجھتا ہوں اور وہ بھی غیر مکمل''۔(۳)

اسی طرح ۱۰/جنوری ۱۹۰۲ء کے دوسرے خط میں لکھتے ہیں:

> ''حیات جاوید میں مولانا نے سید صاحب کی یک رخی تصویر دکھائی ہے، اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ کسی کے معائب دکھانا تنگ خیالی اور بدطینتی ہے، لیکن اگر یہ صحیح ہے تو موجودہ یوروپ کا مذاق، اور علمی ترقیاں سب برباد ہو جائیں، پھر ایشیائی

شاعروں مین کیا برائی ہے سوائے اس کے وہ محض دعویٰ کرتے تھے۔ واقعات کی شہادت پیش نہیں کرتے تھے، بہر حال میں حیات جاوید کو محض مدلل مداحی سمجھتا ہوں''۔(۴)

شبلی کی یہ بات کم وبیش ہمارے ادبی منظرنامے پر حاوی رہی۔ یہ بات تسلیم کی جاسکتی ہے کہ مولانا حالی سے کچھ فروگذاشت ہوئی ہوگی تاہم کیا یہ انصاف ہوگا کہ ان جزوی نقائص کو بنیاد بنا کر مولانا حالی کی اس کوشش کو یکسر نظر انداز کردیا جائے؟ راقم الحروف کا خیال ہے کہ کسی کی بات کے اثر میں آئے بغیر مولانا حالی کی اس کاوش کے پس پشت کارفرما ان کے جذبے کی قدر ضروری ہے۔ پیش نظر مضمون میں کوشش کی گئی ہے کہ ''حیات جاوید'' کے آغاز سے پایۂ تکمیل تک کے سفر کو مولانا حالی کے مکتوبات کی روشنی میں دیکھا جائے۔ اس سے مولانا حالی کے غیر معمولی انہماک کا اندازہ ہوگا اور اس بات سے بھی آشنائی ہوگی کہ برصغیر کی اس عبقری شخصیت کے شب وروز کس طرح آج بھی حوصلے اور عزم کو مہمیز کرنے کا سامان بن سکتے ہیں۔

خواجہ تصدق حسین کے نام مولانا حالی مورخہ ۱۹/اکتوبر ۱۸۹۳ء کو لکھتے ہیں:

''میں انشا اللہ تعالی اکتوبر کے آخر میں یا نومبر کے اول میں پھر علی گڑھ جاؤں گا، سید صاحب کی لائف لکھنے کا ارادہ مصمم ہوگیا ہے۔ اور چونکہ علی گڑھ میں رہنا ان کی لائف لکھنے کے لیے ضروری ہے اس واسطے بشرط زندگی وصحت جب تک لائف ختم ہوگی علی گڑھ میں رہنا ہوگا''۔(۵)

مذکورہ خط سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا حالی نے حیات سرسید کو قلم بند کرنے کا ارادہ اکتوبر یا نومبر ۱۸۹۳ء میں کرلیا تھا۔ انہوں نے اس کے لیے مکمل تیاری کرلی تھی اور مواد کی فراہمی کی تگ ودو شروع کرنے کے لیے علی گڑھ کو اس کتاب کی تصنیف کے لیے منتخب کیا تھا۔ خواجہ تصدق حسین کے نام ایک اور خط بتاریخ ۷/مئی ۱۸۹۸ء میں لکھتے ہیں:

''اب بڑی جلدی سرسید کی لائف چھپوانے کی ہے مگر ہندوستان کے مطابع کی بدانتظامی اور سہل انکاری اور وعدہ خلافی دیکھ کر جی چھوٹا جاتا ہے کہ اتنی بڑی کتاب کیوں کر حسب دل خواہ اس سال میں چھپ سکے گی''۔(۶)

پیش نظر خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا حالی نے سرسید کی سوانح حیات کو مئی ۱۸۹۸ء تک بڑی حد تک مکمل کرلیا تھا لیکن وہ اشاعتی اداروں کے رویے سے سخت نالاں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس کتاب کی اشاعت کو لے کر تذبذب میں تھے۔

سجاد حسین کے نام لکھے گئے ایک خط میں مولانا حالی رقم طراز ہیں:

"جب تک کہ سرسید صاحب کی لائف چھپ نہ لے۔ نہایت عدیم الفرصت رہوں گا اور مجھ سے تمہارے گھر کی مطلق خبر نہیں لی جاسکے گی۔ اس کا جواب اب تک کچھ نہیں آیا۔ مرثیہ کی ابتک کاپی نہ لکھی جانی سخت افسوس بات ہے۔ لوگ مجھے لکھتے ہیں کہ مہینے دو مہینے میں سرسید کی لائف اور اس کا انگریزی ترجمہ دونوں شائع ہو جانا چاہیے۔ جہاں چار پانچ صفحہ کی نظم چھپنے کے لیے مہینے چاہئیں وہاں کیوں کر ایک ضخیم کتاب برس دو برس سے کم میں چھپ سکتی ہے؟"۔(۷)

درج بالا خط کی عبارت اس بات کو مزید مستحکم کرتی ہے کہ مولانا حالی نے "حیات جاوید" کی تصنیف کے دوران کم و بیش دوسرے تمام ضروری کاموں کو زیر التوا رکھا تھا۔ مذکورہ خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بہی خواہان مدرستہ العلوم اور سرسید کا مسلسل اصرار بھی مولانا حالی کو مہمیز کر رہا تھا کہ وہ جلد از جلد اس کام کو مکمل کرلیں۔ علاوہ اس کے مذکورہ خط کی عبارت گواہ ہے کہ مولانا حالی اشاعتی اداروں کے طریق کار سے مطمئن نہیں تھے۔

۱۵/اگست ۱۸۹۸ء میں سجاد حسین کے نام مواد کی فراہمی کے تعلق سے لکھتے ہیں کہ:

"تہذیب الاخلاق کی چوتھی جلد میں سرسید مرحوم کا ایک مضمون ہے جس کی ہیڈنگ "بحث و تکرار" ہے۔ یہ مضمون انھوں نے غالباً اسپکٹیٹر سے لیا ہے۔ مضمون کے آخر میں جہاں اپنا نام لکھا ہے وہاں "سی۔ ایف۔ سید احمد" لکھا ہے۔ وہ اکثر مضامین پر اس طرح اپنا نام لکھتے ہیں۔ کہیں اے۔ ڈی۔ سید احمد کہیں سی۔ ایف۔ سید احمد کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اصل مضمون تو اے۔ ڈی یا سی۔ ایف کا ہے مگر اس میں سید احمد نے اپنی طرف سے بھی اضافہ کیا ہے۔ بحث و تکرار کے مضمون میں سے صرف اس کا پہلا پیراگراف یعنی اس کا ترجمہ

مطلوب ہے۔ نامہذب مباحثہ کرنے والوں کو کتوں سے تشبیہ دی ہے کہ اول اول ان میں کس طرح چھیڑ چھاڑ شروع ہوتی ہے اور آخر کو کہاں تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ عزیزی عنایت اللہ صاحب سے کہہ دینا کہ تہذیب الاخلاق میں اس مضمون کو نہ دیکھیں بلکہ بطور خود اس پیرا گراف کا ترجمہ کر دیں۔ انگریزی کی پانچ چار سطروں سے زیادہ نہ ہوگی۔ اور پایونیر میں جو سب سے پہلے سرسید کی وفات پر آرٹکل چھپا تھا اس میں سے وہی فقرہ جس کا میں نے تم سے ذکر کیا تھا ترجمہ کرا کے بھیج دو۔ غالباً پایونیر کا وہ پرچہ اپریل کی ابتدائی تاریخوں میں یعنی چوتھی یا پانچویں یا اس کے قریب قریب نکلے گا مگر یہ دونوں ترجمے بہت جلد آنے چاہیں۔ کام بہت تیزی سے چل رہا ہے اور جس مضمون کا موقع ہاتھ سے نکلا جاتا ہے پھر اس کے لکھنے کی گنجائش کہیں نہیں رہتی۔ سرسید کی لائف کے جو فرمے تم لے گئے ہو ان کو گھر میں دکھا کر یا تو احتیاط سے وہیں رکھنا یا کسی کے ہاتھ یا بسبیل ڈاک میرے پاس بھیج دینا۔ وقت بہت تھوڑا رہ گیا ہے اور کام بہت باقی ہے۔ دیکھیے دسمبر تک کتاب ختم ہوتی ہے یا نہیں''۔(۸)

مذکورہ بالا خط سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید کی لائف لکھنے کے لیے مولانا حالی نے کس طرح مواد کی فراہمی کے عمل دشوار کو بحسن وخوبی انجام دیا۔ اس خط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سرسید کے مضامین کبھی انگریزی سے ماخوذ ہوتے تھے اور کبھی انگریزی مضامین پر اضافہ ہوتے تھے نیز سرسید مضامین کے آخر میں اپنا نام کس طرح مختلف انداز میں درج کرتے تھے۔ مولانا حالی نے خط میں یہ بھی لکھا ہے کہ کتاب لکھنے کا عمل کس تیزی سے انجام پا رہا ہے۔ نیز کتاب کی چھپائی کس فرمے پر ہوگی اس پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی کو ''حیات جاوید'' کے عنقریب مکمل ہو جانے کی اطلاع دیتے ہوئے ۱۱/اکتوبر ۱۹۰۰ء کو لکھتے ہیں:

''مخدومی.... میں نہایت ادب سے معافی چاہتا ہوں۔ سرسید کی لائف قریب الاختتام ہے۔ مجھے یہ جلدی ہے کہ دسمبر تک شائع ہو جائے اور کام بہت باقی ہے اس لیے سر کھجانے کی فرصت نہیں پچھلے دو مہینے نہایت پریشانی میں گزرے میری

اہل خانہ کا ہیضہ میں انتقال ہوگیا اور وبا نے نہایت پریشان رکھا اب بخار پھیلا ہوا ہے بارش کی طغیانی جیسی تمام ملک میں ہوئی آپ کو معلوم ہوگی۔ ان وجوہ سے آپ کے حکم کی تعمیل نہیں ہوسکی‘‘۔(۹)

اسی طرح بابائے اردو مولوی عبدالحق کو لکھتے ہیں:

’’مکرمی..... سرسید کی لائف کے ۶۰۰ صفحے چھپ چکے ہیں اور تقریباً ۳۰۰ باقی ہیں۔ اہل مطبع کی سستی یا غفلت سے کام بند نہیں ہوا بلکہ میں پچھلے دنوں میں ایک مدت تک علیل رہا اور زیادہ تر تاخیر کی یہ وجہ ہوئی کہ لائف میں ایک مقام کسی قدر دشوار آ گیا تھا اور زیادہ غور کی ضرورت تھی۔ اسی وجہ سے چار پانچ مہینے تک کام بالکل بند رہا مگر اب قریب سوا سو صفحہ کے مسودہ تیار ہوگیا ہے۔ دس بارہ روز میں مطبع کو روانہ کیا جائے گا پھر آگے میدان صاف ہے۔ امید ہے کہ اس سال کے آخر تک کتاب ختم اور شائع ہوجائے‘‘۔(۱۰)

درج بالا خطوط سے اندازہ ہوتا کہ مولانا حالی نے مختلف قسم کی پریشانیوں میں مبتلا ہونے کے باوجود بھی حیات سرسید کو قلم بند کرنے کا کام التوا میں نہیں ڈالا۔ سچ ہے کہ بڑے کام کو سرانجام دینے کے لیے بڑے حوصلے کا ہونا ضروری ہے۔ مولانا حالی کے قلم سے نکلی یہ رباعی خود ان کے حوصلے پر صداقت کی مہر ثبت کرتی ہے ؎

دنیائے دنی کو نقش فانی سمجھو
روداد جہاں کو ایک کہانی سمجھو
پر جب کرو آغاز کوئی کام بڑا
ہر سانس کو عمر جاودانی سمجھو

آخر کار مولانا الطاف حسین حالی نے کافی تگ و دو کے بعد حیات جاوید مکمل کرلی اور اپنی طرف سے بلکہ پوری قوم کی طرف سے سرسید کو بہترین خراج عقیدت پیش کیا۔ لیکن جب سرسید کے معتقدین سے حسب دل خواہ داد نہیں ملی اور سرسید کے چاہنے والوں نے اس کتاب کو ہاتھوں ہاتھ نہیں لیا تو مولانا حالی کو سخت مایوسی ہوئی۔ چنانچہ مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کو ۷/ جون ۱۹۰۱ء کے

ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "جناب من.... ڈیڑھ مہینے سے زیادہ عرصہ ہو چکا کہ حیات جاوید کی جلدیں تینوں قسم کی ڈیوٹی شاپ میں پہنچ گئیں۔ مجھے یقین تھا کہ آپ نے ضرور وہاں سے کتاب منگوالی ہوگی کیونکہ اگر مصنف قابل وقعت نہیں تھا تو ہیرو بلا شبہ ایسا تھا کہ اس کی بایوگرافی دیکھنے کا خاص کر آپ جیسے لوگوں کو ضرور مشتاق ہونا چاہیے تھا مگر جہاں تک خیال کیا جاتا ہے کہ مصنف کی بے وقعتی نے ہیرو کی بھی قدر گھٹا دی ہے۔ جن لوگوں سے یہ امید تھی کی اس کتاب کے منگوانے میں ایک دوسرے پر سبقت کریں گے ان کی طرف سے سوائے سرد مہری کے سوا میں نے اب تک کچھ نہیں دیکھا۔ اگر چہ میں صدق دل سے اقرار کرتا ہو کہ سرسید کی لائف جیسی کہ چاہیے تھی ویسی مجھ سے نہیں لکھی گئی لیکن اس کے ساتھ میں یہ بھی کہتا ہوں کہ میں نے باوجود اپنی ناقابلیت کے اس بار گراں کو اپنے ذمے لے کر سرسید کے تمام اصحاب اور حواریوں کو ایک فرض کفایہ سے سبکدوش کیا ہے"۔(۱۱)

اسی طرح شیروانی صاحب کو ایک بار پھر اپنے دوستوں اور معاصرین کی طرف سے "حیات جاوید" کو مکمل طور پر نظر انداز کیے جانے کے تعلق سے ۱۲؍جولائی ۱۹۰۱ء کے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں:

> "مولوی وحید الدین صاحب سلیمؔ نے رسالہ معارف ماہ جون و جولائی میں حیات جاوید پر ایک لمبا چوڑا ریویو لکھا ہے جو غالباً اگست کے شروع تک شائع ہو جائے گا۔ نواب محسن الملک بہادر نے بھی کچھ ریمارکس کرنے کا ارادہ کیا ہے مگر ان کا ارادہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ہر مسلمان حج کا ارادہ رکھتا ہے"۔(۱۲)

مذکورہ بالا خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا الطاف حسین حالی جس امید اور کوشش کے ساتھ سرسید کی حیات لکھ رہے تھے، اس کے مکمل ہو جانے کے بعد سرسید کے چاہنے والوں سے انہیں اس کا صلہ نہیں ملا۔ مولانا حالی جن اصحاب سے توقع رکھتے تھے کہ ان کی اس تصنیف کو ہاتھوں ہاتھ لیں گے ان سے مولانا کو حد درجہ مایوسی ہاتھ لگی۔ انہیں اپنے دوستوں اور چاہنے والوں سے امید تھی کہ وہ لوگ اس کتاب کی اشاعت میں ہاتھ بٹائیں گے تاہم ان کا یہ خیال باطل ثابت ہوا۔ اس کے باوجود بھی

انہیں امید تھی کہ ان کے اہل قلم دوست اس کتاب پر ریویو لکھیں گے اور اس کتاب کی فروخت میں جہاں تک ہو سکے گا مدد کریں گے۔ علاوہ چند ایک کے مولانا حالی کو سب نے مایوس کیا۔

مولانا حالی کے خطوط سے ان کی مایوسی صاف نمایاں ہے۔ انہوں نے برصغیر کے ایک لازوال ہیرو یعنی سرسید کے شب و روز کو قومی خدمت سمجھ کر انجام دیا تا کہ نہ صرف معاصرین بلکہ مابعد کی نسل حیات سرسید اور کارنامہ سرسید سے حوصلہ اور عزم حاصل کرتی رہی لیکن جب اپنے ہی واقف کاروں بلکہ سرسید کے دوستوں اور رفقائے کار میں شامل افراد نے اسے قابل اعتنا نہ جانا تو مصنف کا رنجیدہ ہونا خلاف فطرت نہیں معلوم ہوتا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا شبلی کی رائے حالی کی اس گراں قدر کتاب پر اس وقت زیادہ غالب تھی اور لوگ مولانا حالی کی اس تصنیف کو مولانا شبلی کے خیال کی روشنی میں دیکھ رہے تھے۔ تعجب ہوتا ہے کہ مولانا حالی باقاعدہ خطوط اور دوسرے ذرائع سے مسلسل سرسید کی لائف لکھنے کا مصمم ارادہ ظاہر کر رہے تھے اور سرسید کے متعلقین سے ان کی حیات سے جڑے پہلوؤں پر گفتگو کرنے کے ساتھ تحریری طور پر دستیاب مواد کی فراہمی کے تعلق سے بھی گفت و شنید کر رہے تھے۔ ان تمام حقائق سے آشنا ہونے کے بعد بھی ''حیات جاوید'' کو حسب آرزو پذیرائی حاصل نہیں ہونا ایک سوال ہے۔ یہ سوال مولانا حالی کی ذات سے وابستہ نہیں بلکہ اس سوالیہ نشان کی زد پر اس وقت کی تمام بااثر شخصیات ہیں جنہیں اس بات کا زعم تھا کہ انہیں سرسید سے عقیدت ہے اور انہیں سرسید کے رفقائے کار میں شامل ہونے کا شرف حاصل ہے۔

مولانا حالی نے ''حیات جاوید'' کی تکمیل میں کس قسم کے مسائل کا سامنا کیا۔ مواد کی فراہمی سے لے کر اشاعت تک کے سفر میں آنے والے تمام مسائل کی روداد ''مکتوبات حالی'' کی دونوں جلدوں میں درج ہے۔ حالی کی احباب سے بے اعتنائی کی شکایت اس لیے بھی بجا ہے کہ انہوں نے یہ کتاب بہت عرق ریزی سے لکھی تھی۔ انہوں نے اپنے خطوط میں اس بات کا بار بار اعادہ کیا ہے کہ انہیں اس بات کا زعم تھا کہ وابستگان سرسید اس کتاب کو آنکھوں سے لگائیں گے اور انہیں بہت پزیرائی حاصل ہوگی۔ چنانچہ بابائے اردو مولوی عبدالحق کو ایک قدرے طویل خط میں لکھتے ہیں:

شاید آپ کو معلوم نہ ہو اس کتاب کی تیاری میں اس قدر روپیہ صرف ہو گیا ہے کہ اگر کل کتابیں فروخت ہو جائیں تو بھی امید نہیں کہ اصل لاگت وصول ہو مگر میں خوش ہوں کہ ایک بہت بڑے فرض

سے جو تمام قوم کے ذمے تھا کسی قدر سبک دوشی ہوگئی ہے۔میں ہرگز یہ خیال نہیں کرتا کہ میں نے اس عجیب وغریب شخص کی بائیوگرافی لکھنے کا پورا پورا حق ادا کر دیا ہے بلکہ مجھے اپنی کمزوریاں اور لغزشیں بخوبی معلوم ہیں اور میں علی الاعلان اقرار کرتا ہوں کہ مجھ سے اس بائیوگرافی کا حق ادا نہیں ہوسکا۔لیکن میں نے اپنی طرف سے کوشش کرنے میں کوئی کمی نہیں کی اور چھ برس تک اس کام کے سوا دوسری طرف متوجہ نہیں ہوا کسی متنفس نے قلم سے یا درم سے براہ راست اس کام میں مجھے مدد نہیں دی (الا ماشاء اللہ) پس اگرچہ یہ کام فی نفسہ کچھ قدر کے لائق نہ ہو مگر اس لحاظ سے کہ میں نے اس کے سرانجام کرنے میں اپنی پوری طاقت صرف کی ہے ضرور توجہ کے لائق ہے ؎

اگر بریاں کند بہرام گورے نہ چوں پائے ملخ باشد نہ مورے

پھر سرسید کی علم دوستی اور قدر شناسی کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جب میں نے مسدس مدوجزر اسلام کا پہلا اڈیشن نکالا اور اس کی ایک جلد سرسید مرحوم کے پاس بھیجی تو بغیر اس کے کہ میں نے اس مرحوم سے کوئی درخواست کی ہو فوراً مجھ سے پوچھا کہ آپ نے اس کی کتنی جلدیں چھپوائی ہیں میں نے جواب لکھ بھیجا۔انہوں نے اسی وقت ایک فہرست اپنے احباب کی مجھے لکھ کر بھیجی کہ اتنی جلدیں فلاں دوست کو اور اتنی فلاں کو اور اتنی وہاں اور اتنی وہاں بھیج دو۔اور اپنے دوستوں کو لکھ بھیجا کہ کتابیں پہنچتے ہی قیمت مصنف کے پاس بھیج دیجیے۔چنانچہ مہینہ ڈیڑھ مہینے میں جس قدر جلدیں چھپوائی تھیں سب فروخت ہوگئیں اور دوسرا اڈیشن چھپوانے کی ضرورت ہوئی۔ افسوس ہے کہ یہ خیالات وہ شخص اپنے ساتھ لے گیا۔اب ان کے بڑے بڑے ذی مقدور دوست اس بات کے متوقع ہیں کہ ان کی جناب میں کتابیں مفت نذر کی جائیں۔بعضے قیمت بہت گراں بتاتے ہیں اور یہ تو کسی سے بھی امید نہیں کہ مصنف کی محنت کی کچھ داد دی جائے یا کچھ قدر کی جائے ؎

سوختیم و سوزش ما بر کسے ظاہر نشد
چوں چراغاں شب مہتاب بے جا سوختیم (۱۴)

پیش نظر خط سے مولانا حالی کی رنجیدگی بالکل عیاں ہے۔سرسید مرحوم کی صفات کو قدرے حزنیہ انداز میں بیان کرتے وقت مولانا حالی کی آنکھیں شاید نہ ڈبڈبائی ہوں لیکن ان کا انداز تحریر ہمیں متاثر کیے بغیر نہیں رہتا۔مولانا حالی درحقیقت ایک منکسر المزاج شخص تھے یہی وجہ ہے کہ وہ چھ سال کی

جانکاہ محنت ومشقت کا صلہ اس لیے نہیں مانگتے کہ انہوں نے کوئی غیر معمولی کارنامہ انجام دیا ہے بلکہ وہ داد کے طلب گار اس لیے ہیں کہ ان کا ممدوح ایسی تمام صفات کا حامل تھا کہ ایک دنیا اس کے کارناموں پر رشک کرے۔ مولانا حالی نے بارہا اس بات کا اعادہ کیا ہے کہ جس شخص کی انہوں نے حیات قلم بند کی ہے اس کی نسبت سے ان کی پذیرائی یقینی طور پر ہونی چاہیے۔ مولانا حالی نے سرسید کے تعلق سے پیشین گوئی کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا ہے کہ:

> ”یہ تمام قومی جلسے اور مجمعے جبھی تک ہیں جب تک سرسید کی زندگی کا چراغ سحری ٹمٹما رہا ہے اس کے بعد امید نہیں کہ کوئی شخص اس مجمع کو قائم رکھ سکے“۔ (۱۴)

تاریخ شاہد ہے کہ سرسید کے انتقال کے بعد علی گڑھ نے مولانا حالی کی پیشن گوئی کو سچ ثابت کیا ہے۔ سرد مہری کا یہ سلسلہ جو انتقال سرسید کے بعد مولانا حالی کی کتاب ”حیات جاوید“ سے آغاز پاتا ہے اب تک جاری ہے۔ زمانے اور حالات کے مطابق اس کے رنگ و آہنگ میں تغیر و تبدل اہل نظر سے مخفی نہیں رہا ہے۔ امید قوی ہے کہ نئے دور کے قارئین سرسید کے رفقائے کار کی بے لوث خدمات کو نئے تناظر میں ایک بار پھر مطالعہ کی روشنی سے اعتبار کی منزلوں تک پہنچائیں گے۔

حواشی

(۱) مکتوبات حالی (جلد دوم)، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، حالی پریس پانی پت، ۱۹۲۵ء، ص ۲۰۔ (۲) مکتوبات سرسید (جلد اول)، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۴۸۔ (۳) مکاتیب شبلی، سید سلیمان ندوی، معارف اعظم گڑھ، ۱۹۶۶ء، ص ۱۲۴ تا ۱۲۵۔ (۴) ایضاً ص ۱۳۴۔ (۵) مکتوبات حالی (جلد دوم)، شیخ محمد اسماعیل پانی پتی، حالی پریس پانی پت، ۱۹۲۵ء، ص ۲۳۔ (۶) ایضاً (جلد دوم) ص ۴۴۔ (۷) ایضاً (جلد دوم) ص ۲۴۳ تا ۲۴۴۔ (۸) ایضاً (جلد دوم) ص ۲۵۰ تا ۲۵۱۔ (۹) ایضاً (جلد دوم) ص ۱۲۔ (۱۰) ایضاً (جلد اول) ص ۳۳ تا ۳۴۔ (۱۱) ایضاً (جلد اول) ص ۱۴ تا ۱۵۔ (۱۲) ایضاً (جلد اول) ص ۱۶ تا ۱۷۔ (۱۳) ایضاً (جلد اول) ص ۴۳ تا ۴۴۔ (۱۴) ایضاً (جلد دوم) ص ۲۳۔

نسخۂ حمیدیہ کے بیان میں تسامحات پر استدراک

پروفیسر ظفر احمد صدیقی

غالبیات کی تاریخ میں ۲۰۱۵ء اس لحاظ سے غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے کہ اس میں نسخۂ بھوپال یا نسخۂ حمیدیہ تقریباً ۶۸ سال مفقود الخبر رہنے کے بعد شہاب ستار سا کن ڈھاکہ کو لندن میں نایاب کتابوں کے ایک بیوپاری سے دستیاب ہوگیا۔شہاب نے اس کی ڈیجیٹل کاپی تیار کی اور شمس الرحمٰن فاروقی کی لائق بیٹی مہر افشاں فاروقی نے اس پر تعارفی مقدمہ تحریر کیا۔ان دونوں کی کوششوں سے یہ دیوان ۲۰۱۶ء میں امریکہ سے شائع ہوگیا۔

اردو کے نامور غالب شناسوں میں قاضی عبدالودود، مالک رام، گیان چند جین، نثار احمد فاروقی، ابومحمد سحر، کالی داس گپتا رضاؔ، اور حنیف نقوی وغیرہ اس کی زیارت سے محرومی کا داغ لیے ہوئے دنیا سے رخصت ہوگئے۔مولانا امتیاز علی خاں عرشی اور پروفیسر حمید احمد خاں ان لوگوں میں شامل تھے جنھوں نے اسے ایک بار دیکھا تھا،لیکن اس کی تحقیق وتدوین کے لیے دوبارہ بلکہ بار بار دیکھنے کے آرزومند تھے۔ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوسکی اور یہ بھی رہگرائے عالمِ جاودانی ہوئے۔

راقم حروف کو مہر افشاں فاروقی کی وساطت سے جب اس کا ایک نسخہ دستیاب ہوا تو دل میں داعیہ پیدا ہوا کہ اس گوہر بے بہا کی بازیابی کی اطلاع اردو کے اساتذہ،طلبہ اور عام ادب دوستوں تک پہنچادی جائے۔لیکن یہ اطلاع اس وقت تک معنی خیز نہیں ہوسکتی تھی جب تک کہ اس کی دریافت، ندرت وانفرادیت،اہمیت وافادیت، مستفیدین کی شخصیت،ان کے کام کی نوعیت، پھر اس کی گم شدگی بعدازاں اس کی تلاش وجستجو کی تفصیلی روداد قلم بند نہ کی جاتی۔سو میں نے انھیں امور پر ارتکاز کرتے ہوئے ''نسخۂ حمیدیہ: دریافت، گمشدگی، بازیافت'' کے عنوان سے غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی کے

پروفیسر شعبۂ اردو، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

غالب سیمینار (منعقدہ دسمبر ۲۰۱۶ء) کے لیے ایک مقالہ تحریر کیا۔ مقررہ تاریخوں میں اسے وہاں پیش کیا گیا۔ بعدازاں غالب نامہ دہلی، قومی زبان کراچی، معارف اعظم گڑھ اور دانش علی گڑھ جیسے موقر رسالوں میں اس کی اشاعت عمل میں آئی۔

اب رہے یہ سوالات کہ نسخۂ حمیدیہ کے مشتملات کیا ہیں؟ متن وحواشی کی نوعیت کیا ہے؟ تو اس کے لیے مولانا امتیاز علی خاں عرشی اور پروفیسر حمید احمد خاں کے مرتبہ دیوان غالب کے مقدمات اور ڈاکٹر ابومحمد سحر کی کتاب ''غالبیات کے چند مباحث'' کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اسی طرح بیاض غالب بخط غالب اور نسخۂ حمیدیہ کے درمیان اختلاف واشتراک کی تفصیلات جاننے کے لیے بیاض غالب مرتبہ نثار احمد فاروقی کے مقدمے سے رجوع کرنا چاہیے۔ نسخۂ شیرانی کے امتیازات کیا ہیں؟ اس کے لیے نسخۂ مذکور سے متعلق ڈاکٹر وحید قریشی کے مضمون (غالب اور نسخۂ شیرانی، مشمولہ نقوش غالب نمبر ۱۹۶۹ء) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ علی ہذاالقیاس دیوان غالب کے تمام قابل ذکر قلمی نسخوں اور مطبوعہ اشاعتوں کے بارے میں تفصیلی معلومات کے لیے دیوان غالب نسخۂ عرشی کے مقدمے سے استفادہ کرنا چاہیے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسائل ومباحث اب سے تیس چالیس سال پہلے مذکورالصدر محققین اور غالب شناسوں کے ذریعے معرض بحث میں آکر پایۂ تکمیل کو پہنچائے جا چکے ہیں۔ اس لیے ان کے اعادۂ وتکرار کی اب کوئی حاجت نہیں ہے۔

فاضل گرامی قدر پروفیسر احتشام احمد ندوی کا المیہ یہ ہے کہ وہ غالبیات سے متعلق نامور محققین کی اکثر وبیشتر تحریروں سے پہلے بھی ناواقف تھے اور اب بھی نابلد ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مجھ سے خود بتایا کہ نسخۂ عرشی زادہ، نسخۂ شیرانی، گل رعنا اور انتخاب غالب کی اب تک انہوں نے زیارت نہیں کی ہے، بلکہ مفتی انوارالحق اور پروفیسر حمید احمد خاں کے مرتبہ دیوان غالب کے بھی وہ صورت آشنا نہیں ہیں۔ یہی نہیں بلکہ غالب سے متعلق قاضی عبدالودود، مولوی مہیش پرشاد، ابومحمد سحر اور حنیف نقوی کی تحریریں بھی ان کی نگاہ سے نہیں گذری ہیں۔ اس لیے انہیں اندازہ نہیں کہ غالب اور کلام غالب سے متعلق تحقیقات کا دائرہ کتنا وسیع ہو چکا ہے؟ کن کن موضوعات پر داد تحقیق دی جا چکی ہے اور کہاں کہاں بحث وتمحیص کی گنجائش ابھی باقی ہے۔

سردست موضوعِ زیر بحث سے متعلق تین کتابیں ان کے مطالعے میں آئی ہیں:

۱۔ نسخۂ بھوپال یا نسخۂ حمیدیہ کی ڈیجیٹل کاپی مع تعارف مہر افشاں فاروقی۔

۲۔ بیاض غالب بخط غالب مرتبہ نثار احمد فاروقی۔

۳۔ دیوان غالب مطبوعہ ۱۸۶۳ء (عکسی) مع مقدمہ حکیم سید ظل الرحمٰن۔

ان میں سے اول الذکر دونوں کتابیں چند ماہ پیشتر راقم حروف نے ہی انہیں مطالعے کے لیے اپنے ذاتی ذخیرۂ کتب سے فراہم کی تھیں۔ تیسری کتاب انہیں حکیم سید ظل الرحمٰن صاحب سے حاصل ہوئی۔ ان تینوں کتابوں کے مقدمات پڑھ کر وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ ان میں پیش کردہ معلومات پہلی بار منظر عام پر آرہی ہیں۔ ثانیاً انہیں محسوس ہوا کہ اب وہ غالب شناسوں کی فہرست میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے یہ بھی فرض کر لیا کہ ان مقدمات میں جو مباحث اٹھائے گئے ہیں، ان کا تذکرہ خواہی نخواہی مجھے اپنے مقالے میں کرنا چاہیے تھا۔ لہٰذا اپنی غالب شناسی کے مظاہرے کے لیے انہوں نے معارف میں شائع شدہ میرے مقالے کے حوالے سے ۶ صفحات پر مشتمل ایک طویل مراسلہ معارف اکتوبر ۲۰۱۷ء میں ''غالب کے نسخۂ حمیدیہ کے بیان میں تسامحات'' کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ اس سلسلے میں چند باتیں عرض کی جاتی ہیں:

۱۔ پروفیسر احتشام ندوی نے اپنے مراسلے میں جن معلومات کا اظہار فرمایا ہے، وہ نہ تو نئی ہیں اور نہ ان کی تحقیق کا نتیجہ ہیں، بلکہ مذکورالصدر تینوں کتابوں کے مقدمات سے ماخوذ ہیں۔

۲۔ میرے مقالے کا موضوع ''نسخۂ حمیدیہ: دریافت، گم شدگی، بازیافت'' ہے۔ لہٰذا میں نے اپنی گفتگو کو اسی دائرے میں محدود رکھا ہے۔ بہ صورت موجودہ مجھے ہرگز اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوتی کہ میں نثار احمد فاروقی، مہر افشاں فاروقی اور حکیم سید ظل الرحمٰن کی پیش کردہ معلومات کو پروفیسر ندوی کی طرح غیر مرتب انداز میں اپنے مقالے میں انڈیل دوں۔ یہ عمل انہیں کو مبارک ہو۔

۳۔ بیاض غالب، نسخۂ بھوپال یا نسخۂ حمیدیہ، نسخۂ شیرانی اور غالب کے دیگر قلمی و مطبوعہ نسخوں سے متعلق مفصل اور مبسوط گفتگو مولانا امتیاز علی خاں عرشی نسخۂ عرشی میں کر چکے ہیں۔ کسی ضرورت کے بغیر ان کے اعادۂ و تکرار کی حاجت نہیں۔

۴۔ پروفیسر احتشام احمد ندوی تسامح کے مفہوم سے بھی ناواقف ہیں۔ تسامحات کی نشان دہی کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ کسی مقالہ نگار سے یہ کہا جائے کہ آپ نے اپنے مقالے میں فلاں فلاں لوگوں

کی پیش کردہ معلومات کیوں نقل نہیں کیں یا فلاں فلاں مباحث سے تعرض کیوں نہیں کیا؟ بالخصوص اس صورت میں جب کہ وہ موضوعِ مقالہ سے براہ راست متعلق بھی نہ ہوں۔ بلکہ تسامحات کے ذکر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی مصنف کی عبارت یا بیان میں کسی غلطی یا غلط فہمی کی نشان دہی کی جائے۔ اس کی توضیح کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود پروفیسر ندوی کے زیر نظر مراسلے سے تسامحات کی چند مثالیں پیش کردی جائیں۔ سو ملاحظہ ہوں:

(الف) پروفیسر ندوی لکھتے ہیں:

> ''نواب سکندر جہاں کے چھوٹے ماموں نواب فوجدار محمد خاں کے غالب سے تعلقات تھے اور وہ غالب سے ملنے برابر دلّی جاتے تھے''۔

اس بیان کے سلسلے میں پروفیسر ندوی کا ماخذ مہر افشاں فاروقی کا مقدمہ ہے اور مہر کا ماخذ سلیم حامد رضوی کی کتاب ''اردو ادب کی ترقی میں بھوپال کا حصہ'' ہے۔ لیکن ان دونوں میں سے کسی نے یہ نہیں لکھا کہ نواب فوجدار محمد خاں غالب سے ملنے برابر دلّی جاتے تھے۔ لہٰذا پروفیسر ندوی کا یہ بیان تسامح پر مبنی ہے یا ان کی ذہنی اختراع ہے۔

(ب) پروفیسر ندوی لکھتے ہیں:

> ''چار دانشوروں نے کلام غالب کے نسخۂ حمیدیہ پر اپنے اپنے خیالات ظاہر کیے۔۔۔ان لوگوں نے بھوپال جاکر کلام غالب کو نسخۂ حمیدیہ سے نقل کیا''۔

چار دانشوروں سے ندوی صاحب کی مراد مولانا عرشی، پروفیسر حمید احمد خاں، سید عبداللطیف اور مفتی انوار الحق ہیں۔ ندوی صاحب کا یہ بیان بھی تسامح پر مبنی ہے۔ کیونکہ مفتی انوار الحق تو بھوپال ہی میں قیام پذیر تھے۔ ان کے بھوپال جانے کا کیا مطلب؟ رہے سید عبداللطیف ـــ تو وہ حیدر آباد میں قیام پذیر تھے۔ نسخۂ حمیدیہ سے استفادے کے لیے وہ بھوپال گئے ہی نہیں۔ خود ندوی صاحب نے ہی آگے چل کر لکھا ہے کہ ''انہوں نے اپنے اثرات سے اصل نسخۂ حمیدیہ کو حاصل کرلیا۔'' اس قسم کے تسامحات کا سبب یہ ہے کہ پروفیسر موصوف قلم برداشتہ لکھتے ہیں اور پھر اس پر نظر ثانی بھی نہیں کرتے۔

(ج) پروفیسر ندوی رقم طراز ہیں:

> ''مولانا امتیاز علی خاں عرشی نے بھوپال کئی بار جاکر نسخۂ حمیدیہ کو نقل کیا اور

اپنا نسخہ تیار کیا''۔

ندوی صاحب کے اس بیان میں بھی کئی تسامحات ہیں۔اول یہ کہ مولانا عرشی نسخۂ حمیدیہ سے استفادے کے لیے کئی بار نہیں، صرف ایک بار بھوپال گئے تھے۔دوم یہ کہ انھوں نے بھوپال کا یہ سفر بھی اصالتاً نہیں کیا تھا، بلکہ کل ہند انجمن ترقی اردو کے اجلاس ناگپور (منعقدہ ۱۹۔۲۰۔۲۱ر جنوری ۱۹۴۴ء) سے واپس لوٹتے ہوئے دو دن کے لیے بھوپال اتر گئے تھے۔سوم انھوں نے نسخۂ حمیدیہ کی کوئی نقل تیار نہیں کی تھی۔ بلکہ جہاں تہاں سے اصل اور مطبوعہ نقل کا مقابلہ کیا تھا، چنانچہ خود لکھتے ہیں:

''اس مختصر مدت میں اس گوہر بے بہا کی حالت بھی دیکھی اور جہاں تہاں سے اصل اور مطبوعہ نقل کا مقابلہ بھی کیا''۔(نسخۂ عرشی طبع دوم، ص ۸۶)

حاصل گفتگو یہ ہے کہ پروفیسر احتشام احمد ندوی کا زیر بحث مراسلہ پراگندہ خیالی اور انتشار ذہنی کا شکار ہے۔دوسروں کی تحریروں سے ماخوذ ہے۔مزید برآں مجموعۂ حشویات وتسامحات ہے۔ اس پر غالبؔ کا یہ شعر صادق آتا ہے:

حشو و لغو و ادعاے محض و اطناب مُمِل
مار و موش و سو سمار و گربہ یکجا کردہ است

ایک ضروری وضاحت:

پروفیسر آفاق حسین صدیقی نے معارف ستمبر ۲۰۱۷ء میں شائع شدہ اپنے مراسلے میں اس طرف توجہ دلائی ہے کہ بھوپال میں دریافت شدہ دیوانِ غالب کے قلمی نسخے کو ''نسخۂ بھوپال'' کہنا چاہیے نہ کہ ''نسخۂ حمیدیہ''۔ کیونکہ نسخۂ حمیدیہ مفتی انوار الحق کے مرتبہ مطبوعہ دیوان غالب جدید کا نام ہے۔ مجھے ان کی رائے سے اتفاق ہے۔لیکن مشکل یہ ہے کہ نسخۂ بھوپال قلمی کو جب پروفیسر حمید احمد خاں نے مرتب کر کے شائع کیا تو اس کا نام ''نسخۂ حمیدیہ'' رکھ دیا۔اسی طرح شہاب ستار اور مہر افشاں فاروقی نے بھی اسے ''نسخۂ حمیدیہ'' کے نام ہی سے شائع کیا ہے۔اس لیے اب شہرتِ عام کی بنا پر اسے نسخۂ حمیدیہ سے موسوم کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اخبارِ علمیہ

''مطالعہ کی ایپ ''بلینکسٹ'' کے فوائد و نقصانات''

نئی ٹیکنالوجی کی مدد سے ایک ہی دن میں کئی کتابیں پڑھنا ممکن ہے کیونکہ اس ایپ کے استعمال سے نہایت مختصر وقت میں کتاب کا حجم کم ہوسکتا ہے۔اس ٹکنالوجی کا نام ''بلینکس۔بلینکسٹ (Blinkist) ایک موبائیل اپلی کیشن ہے۔اس کے بانی نیکلسن جینسن کا کہنا ہے کہ لوگ اب اسمارٹ فون پر کتابیں پڑھنے کے عادی ہوتے جارہے ہیں اور اپنا زیادہ سے زیادہ وقت اسی پر صرف کرتے ہیں۔ایسے افراد کی سہولت کی خاطر موبائیل اپلی کیشن ''بلینکسٹ'' کو تیار کیا گیا ہے اور یہ بالکل مفت ہے۔اس کی فہرست میں مختلف فنون کی دو ہزار سے زیادہ کتابیں موجود ہیں۔ان کو مختصر کرکے ایک نیا ورژن بنایا گیا ہے جس کو محض پندرہ منٹ میں پڑھا جاسکتا ہے۔نان فکشن کتابیں انگریزی اور جرمنی دونوں زبانوں میں موجود ہیں۔رپورٹ کے مطابق موبائل اپلی کیشن کا ڈیٹا بیس اس وقت سو کتابوں پر مشتمل ہے اور ہر مہینہ اس میں ۲۵ کتابوں کا اضافہ کیا جارہا ہے۔رپورٹ میں اس کے نقصان کے متعلق یہ بات کہی گئی ہے کہ مختصر کتاب پوری کتاب کا متبادل نہیں ہوسکتی۔ایک اندیشہ یہ بھی ہے کہ اس سے معاشرہ میں سست روی اور کم ذہنی کو فروغ اور ٹیکنالوجی پر انحصار بڑھ رہا ہے۔امریکی صحافی اولگا خازان کا کہنا ہے کہ ''بلینکسٹ'' ہر کتاب کے اختتام کو مبہم بنادیتی ہے۔(فرائیڈے اسپیشل،۱۵ر ستمبر ۲۰۱۷ء)

''مسلمانوں کے متعلق یورپ کا ایک جائزہ''

یورپ کے پانچ ممالک جرمنی،آسٹریا،فرانس،سوئٹزرلینڈ اور برطانیہ میں کیے گئے حالیہ جائزے کے مطابق یورپین افراد میں ہر پانچویں شخص نے مسلمانوں کو اپنا پڑوسی بنانے یا ان کے آس پاس رہنے سے انکار کردیا۔سروے میں دس ہزار غیر مسلم افراد سے دس دس سوال کیے گئے تھے۔آسٹریا میں مسلمان ۵ لاکھ ہیں۔ان میں ہر پانچ میں چار نے مسلمانوں کا پڑوسی بننا منظور نہیں کیا۔برطانیہ کی تین ملین سے متجاوز مسلمانوں کی آبادی کے متعلق وہاں کی ۲۱ فیصد آبادی نے یہی جواب دیا۔جرمنی کی ۵ ملین کے قریب مسلمانوں کی آبادی کے متعلق وہاں کی ۱۹ فیصد تعداد نے بھی یہی جواب دیا۔سوئٹزرلینڈ میں ساڑھے تین لاکھ مسلمان ہیں وہاں کے ۱۷ فیصد افراد نے مسلمانوں کی معیت سے انکار کیا۔البتہ

فرانس میں مسلمانوں کے متعلق قدرے نرم رجحان ریکارڈ کیا گیا اور مسلمانوں کی ۵ ملین سے متجاوز آبادی کے متعلق ۱۴ فیصد آبادی نے مسلمانوں کے پڑوس کو قبول کرنے سے انکار کیا۔ اگر یہ سروے درست ہیں تو مسلمانوں کو اپنی حالت پر غور کرنا ضروری ہے۔ (بحوالہ صراط مستقیم، برمنگھم، ستمبر ۲۰۱۷ء)

''ہندوستان میں فاقہ کشی''

غیر سرکاری بین الاقوامی تنظیم انٹرنیشنل فوڈ پالیسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے مطابق گذشتہ سال ہندوستان دنیا کے ۱۱۹ ملکوں کے ہنگر انڈکس میں ۹۷ ویں نمبر پر تھا جو اس سال پھسل کر ۱۰۰ ویں مقام پر چلا گیا ہے۔ ایشائی ملکوں میں اس کی حالت پاکستان و بنگلہ دیش سے تھوڑی بہتر ہے۔ اس انڈکس میں کسی بھی ملک میں فاقہ کشی کی حالت کا اندازہ بچوں میں قلت تغذیہ کی صورت حال، جسمانی عدم صحت اور بچوں کی شرح اموات کی بنیاد پر لگایا جاتا ہے۔ رپورٹ کے مطابق بچوں میں قلت تغذیہ کی صورت حال انتہائی افسوس ناک ہے۔ ملک میں قلت تغذیہ کے سبب بچوں میں مکمل جسمانی ترقی نہیں ہو پاتی۔ ہنگر انڈکس میں چین ۲۹ ویں، نیپال ۷۲ ویں، میانمار ۷۷ ویں، سری لنکا ۸۴ ویں، شمالی کوریا ۹۳ ویں اور ہندوستان ۱۰۰ ویں مقام پر ہے۔ ہندوستان سے نیچے صرف پاکستان ۱۰۶ ویں اور افغانستان ۱۰۷ ویں مقام پر ہے۔ رپورٹ میں فاقہ کشی کی صورت حال کے لحاظ سے دنیا کے ۱۱۹ ملکوں کو تین زمروں زیادہ خطرناک اور سنگین میں رکھا گیا، ہندوستان سنگین کے زمرے میں ہے۔ ہندوستان کی اس صورت حال کے سبب جنوبی ایشیا کی کارکردگی اور زیادہ خراب درج کی گئی ہے۔ لیکن آئی ایف پی آر آئی کے جنوبی ایشیا علاقہ کے ڈائریکٹر پی کے جوشی نے اس پر ردعمل کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ حکومت نے ۲۰۲۲ء تک قلت تغذیہ سے نمٹنے کے لیے جو لائحہ عمل بنایا ہے وہ اطمینان بخش ہے۔ اس سے امید ہے کہ آئندہ برسوں میں اس مسئلہ سے نجات ملے گی۔ انہوں نے مزید کہا کہ ۲۰۰۰ء کے بعد سے ملک میں بچوں میں جسمانی نقص کے معاملات میں ۲۹ فیصد کمی آئی ہے لیکن اس کے باوجود یہ ۳۸ء۴ فیصد ہے جس میں اصلاح کے لیے بہت کچھ کرنے کی ضرورت ہے۔ (تفصیلی رپورٹ اخبار مشرق کلکتہ، ۱۴/۱ اکتوبر میں ملاحظہ فرمائیں)

''کتب خانہ اسکندریہ میں ۵۰ لاکھ کتابیں''

وہ کتب خانہ اسکندریہ جس کو نذر آتش کرنے کا مسلمانوں پر الزام تھا۔ علامہ شبلی کے قلم نے

اس کی انتہائی مدلل تردید کی اور مسلمانوں کا دامن اس الزام سے پاک ہوا۔ روزنامہ انقلاب جناب انیس چشتی صاحب کے سفر نیل کی روداد مسلسل شائع کررہا ہے اور وہاں کے قدیم وجدید علمی وتعلیمی اور ثقافتی حالات سے قارئین کو متمتع ہونے کا موقع فراہم کررہا ہے۔ اس کی ۴۶ویں قسط میں کتب خانہ اسکندریہ کے متعلق جو تفصیلات سپرد قلم کی ہیں، اس کا اختصار اس کالم کے قارئین کے لیے یقیناً دلچسپ ہوگا۔ احساس بازخوانی سے قطع نظر اس کی موجودہ صورت حال مستقبل کے لیے وثیقہ بھی ہوسکتی ہے۔ بحیرۂ روم کے کنارے ایک جھیل سے لگی ہوئی یہ چھ منزلہ عمارت پیچھے سے نصف دائرہ نما قلعہ کی ایک بلند دیوار معلوم ہوتی ہے۔ پہلی منزل پانی سے لبالب بھری ہوئی جھیل کی سطح کے برابر ہے۔ لائبریرین کا کمرہ چھٹی منزل پر ہے اور وہیں سے وہ پورے کتب خانہ کی نگرانی کے فرائض انجام دیتا ہے۔ کتب خانہ میں اس وقت ۵۰ لاکھ کتابیں ہیں، موضوع کے لحاظ سے منزلوں کی درجہ بندی کی گئی ہے۔ پہلی منزل پر فلسفہ، علوم دینیہ، جغرافیہ، تاریخ، خریطے، نادر کتابیں اور ان کی سی ڈیز وغیرہ، دوسری منزل پر زبان وادب، سمعی وبصری آلات اور دیگر علمی لوازمات ونوادرات، تیسری پر ۲۰۰ فنون، موسیقی کی ۸۰۷ اقسام اور اس سے متعلق لوازم اور کتابیں، چوتھی پر مخطوطات کی نمائش، مختلف علوم وفنون کے آثار، انسائیکلوپیڈیا، عام معلومات، لائبریری سائنس، یورپ، اقوام متحدہ، مصر وغیرہ پر لاکھوں کی تعداد میں کتابیں، پانچویں پر کانفرنس ہال، میٹنگ روم، بطلیموس گیلری، طٰہٰ حسین کا کتب خانہ اور ۳۰۰ انسانی علوم سے متعلق ہزاروں کتابیں، چھٹی منزل پر سائنس اور ٹکنالوجی اور تحقیق کے لیے تمام سہولیات اور بین الاقوامی مطالعات ودرسیات سے متعلق شعبے ہیں۔ اکثر کتابیں عربی، انگریزی، فارسی، فرانسیسی، اطالوی، جاپانی اور رومی وغیرہ زبانوں میں ہیں۔ اس کی بلندو بالا دیوار پر دنیا کی بیشتر زبانوں کا اولین مصوّتہ یعنی حرف لکھا ہوا ہے۔ کتب خانے کے احاطہ میں عظیم الشان گنبد میں میوزیم ہے، جس میں قدیم مصری کیلنڈر کے علاوہ سلاطین عالم بالخصوص سلطان محمود غزنوی اور سلطان قطب الدین ایبک کی سی بیوس، ارشمیدس، اقلیدس، اریستا راخوس، ایسا موسی، ارتواس تے نس، ہیپارخوس، ہیرن اسکندری، ابوالقاسم الزہراوی اور ابن الشاطر وغیرہ کی تصویریں بھی ہیں، جو زائرین کا دامن دل اپنی جانب ضرور کھینچتی ہیں۔ (انقلاب، ۶/نومبر ۲۰۱۷ء میں تفصیلات دیکھی جاسکتی ہیں)

ک،ص اصلاحی

وفیات

آہ! مولانا مفتی محمد اشرف علی باقوی مرحوم

(۱۹۴۰-۲۰۱۷ء)

یہ خبر نہایت افسوس کی آئی کہ بنگلور میں مشہور عالم، معلم، مصلح، مبلغ اور دردمند وفکرمند قائد مولانا شاہ محمد اشرف علی باقوی اس دنیائے فانی سے ۸/ستمبر کو رخصت ہوکر عالم باقی کی اصل منزل پہنچ گئے۔ ٹامل ناڈو کے ایک قصبہ بلنج پور میں وہ ۲۶/فروری ۱۹۴۰ء میں پیدا ہوئے، یعنی قریب ۷۷ سال کی عمر پائی۔ ابتدائی تعلیم کے بعد ویلور کے مشہور مدرسہ باقیات الصالحات سے عالم کی سند حاصل کی، یہ وہی باقیات الصالحات ہے جس کا ذکر مولانا سید سلیمان ندویؒ نے ۱۹۱۸ء کے معارف کے شذرات میں پہلی بار ذکر کیا۔ ۱۹۲۵ء میں جب وہ مدراس کے سفر پر گئے تو باقیات الصالحات کا ذکر پھر ان کی زبان پر آیا۔ انہوں نے لکھا کہ یہ ایک مقدس بزرگ مولانا عبدالوہاب کا قائم کردہ ہے اور مدراس کا سب سے بڑا عربی مدرسہ ہے اور کچھ کچھ یہاں تجدید کی بھنک ہے۔ مولانا مفتی محمد اشرف علی کی نسبت باقوی کا اثر تھا کہ ان کو دیکھنے والے پہلی ہی نظر میں تقدس، تجدید اور بڑے پن کے اثرات کے مشاہدے سے محروم نہیں رہتے تھے۔

باقیات الصالحات سے دیوبند اور پھر دارالعلوم سبیل الرشاد تک جس کے بانی ان کے والد ماجد مولانا شاہ ابوالسعود تھے۔ وہاں مسند درس حدیث پر فائز ہونے تک ان کی زندگی علم اور عمل دونوں لحاظ سے خوب سے خوب تر اور کامیاب سے کامیاب تر ہوتی گئی۔ ان کی ذات سرچشمہ علم بن گئی اور جنوب ہند کے خدا جانے کتنے مدرسے ان کی برکتوں سے ایسے پھلے پھولے کہ صرف عربی و فارسی زبان اور علوم دینیہ ہی نہیں، اردو زبان وادب کی ترویج کا بہترین ذریعہ ثابت ہوئے، ورنہ ایک زمانہ وہ تھا جب مولانا سید سلیمان ندویؒ کو ایسا لگا کہ مدراس اگرچہ ہندوستان ہی کا ایک جز ہے تاہم ایک اردوداں یہاں اتنا ہی بے گانہ اور اجنبی ہے جس قدر افغانستان، نیپال، تبت یا عدن اور بصرہ میں۔ آج اگر اردو کے فروغ و اشاعت میں ہندوستان کے انتہائی جنوبی کناروں تک اردو زبان اور ادب وشعر،

قریب قریب شمالی ہند کے ہمسر ہے تو اس میں وہاں کے علماء و ادباء کا اہم حصہ ہے اور ان میں مولانا باقوی کی خدمات یقیناً سرفہرست ہیں، لیکن یہ ان کی ہمہ گیر شخصیت کی ایک جھلک ہے۔ ان کی عمر کا زیادہ حصہ درس و تدریس میں گزرا، خصوصاً دارالعلوم سبیل الرشاد کی ترقی اور شہرت اور اس سے زیادہ اس کی نیک نامی میں مفتی صاحب مرحوم کی خدمات ہمیشہ یاد کی جائیں گی۔ قوم و ملت کے اسی جذبۂ خدمت نے ان کو دیوبند، ندوہ، مسلم پرسنل لا بورڈ، ملی کونسل، فقہ اکاڈمی، رابطہ ادب اسلامی اور امارت شرعیہ جیسے اداروں اور تنظیموں سے عملاً وابستہ رکھا۔ کرناٹک کی امارت شرعیہ ان کے دم سے آباد ہوئی یہ چند بڑے عنوانات ہیں، جنوبی ہند کے بے شمار مدرسوں اور اداروں کو ان کی سرپرستی حاصل تھی اور یہ سب محض اس حقیقت کے پیش نظر کہ ملت اسلامیہ میں اختلاف تو ہوسکتا ہے مخالفت نہیں۔ اسلام کے ذریعہ تالیف قلوب کی نعمت الٰہی کی قدر ان کے ہر عمل سے ظاہر ہوتی رہی۔

یہی وجہ ہے کہ ان کے وجہ طلیق کو دیکھ کر، ان کی محبت آمیز باتیں سن کر اور ان کے پر شفقت متبسم لبوں کے سخن دلآویز سے ان سے ملنے والوں کو عجب طمانینت کا احساس ہوتا تھا۔

ان کے دائرۂ عمل کی وسعت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ شاید اسی لیے تصنیف و تالیف کے لیے ان کو فراغت اور یکسوئی میسر نہ ہوئی۔ بہت پہلے اپنے ایک استاد مولانا ضیاء الدین امانی کی کتابوں عمدۃ الادلہ اور زجر الامم فی ترجمۃ القرآن فی لغۃ الامم کی ترتیب و اشاعت میں ان کی شمولیت کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ اردو شاعری سے بھی شغف تھا۔ اشرف مسعودی کے نام سے ان کا کچھ کلام رسائل میں شائع بھی ہوا۔ اسی علمی و ادبی ذوق نے ان کے دل میں دارالمصنّفین کی محبت ڈال دی، جب بھی ان سے ملاقات ہوتی تو وہ دارالمصنّفین کا ذکر والہانہ انداز میں کرتے۔ یہاں وہ کبھی آ نہ سکے لیکن ان کی دعاؤں اور توجہات میں دارالمصنّفین اور معارف ضرور شامل رہے۔ ان کی وفات سے ملت ہندیہ ایک ایسے مخلص ترین فرد سے محروم ہوگئی جس کو بآسانی جامع صفات و کمالات سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

اس مختصر تعزیتی تحریر میں جناب سلیمان خاں بنگلور کے مضمون سے بڑی مدد ملی، جناب عبدالمتین منیری کا ایک مضمون پاکستان کے فرائیڈے اسپیشل میں شائع ہوا، اس سے بھی استفادہ کیا گیا۔ ان دونوں کے شکریہ کے ساتھ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مفتی صاحب مرحوم کو ان کی نیکیوں کا بیش از بیش صلہ عطا فرمائے۔ آمین

ع۔ص

ادبیات

قطعہ و مادہ ہاے تاریخ وفات سید سلیمان ندویؒ

سید شریف احمد شرافت نوشاہی مرحوم

مولانا سید سلیمان ندوی ۲۲/ نومبر ۱۹۵۳ء کو کراچی میں راہی ملک عدم ہوئے۔ ان کی وفات پر بہت سے تعزیتی شذرات لکھے گئے۔ میرے عم محترم سید شریف احمد شرافت نوشاہی نے (۱۹۰۷ء۔۱۹۸۳ء)، جو بہت بڑے تاریخ گو بھی تھے، فارسی میں ایک قطعۂ تاریخ کہا اور تیرہ مفرد مادہ ہائے تاریخ بھی نکالے جو ان کی تصنیف ''اعجاز التواریخ'' میں درج ہیں۔ ''اعجاز التواریخ'' سے کچھ قطعات لے کر میں نے ''منتخب اعجاز التواریخ'' ۱۹۷۶ء میں شائع کی تھی لیکن یہ قطعہ اس میں شامل نہ ہوسکا۔ اب پہلی بار ہدیۂ قارئین ہے۔ (عارف نوشاہی)

وفات حضرت مولانا سید سلیمان ندوی مورخ اسلام

۱۵/ ربیع الاول ۱۳۷۳ھ/ ۲۲/ نومبر ۱۹۵۳ء

جناب حضرت سید سلیمان — کہ بود او صاحب عرفان و الہام

مورخ ، ہم محقق در زمانہ — نبودہ مثل او در علم احکام

محدث ، ہم فقیہ اہل سنت — ز تالیفات او شد فیض این عام

کلام و فلسفہ را کرد تجدید — اصول و حکمت عالی ز افہام

چو شد لبریز جام عمر پاکش — بروں شد زیں جہان پُر ز آلام

بہ استقبال او حورانِ جنت — بہ خلعت ہای خوش کردند اکرام

بہ فردوس معلیٰ گشت آباد — بہ مسند ہای زریں کرد آرام

بہ بزم قدسیان شد شاد و مسرور — ز اعزاز تقرب یافت انعام

شرافت جست تاریخ وصالش	ز ہاتف شد ندا : ”مختار اسلام“
۱۳۷۳ھ

---

(۱) قطب زمان سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ؛ (۲) بادشاہ جان سید سلیمان ندوی نوراللہ مرقدہ؛ (۳) سردار ہدیٰ سید سلیمان ندوی قدس سرہ العزیز؛ (۴) مرشد اہل عالم بحر العلوم سید سلیمان؛ (۵) بحر العلوم سید الثقلین سلیمان؛ (۶) سید سلیمان ولی مجدد اعظم؛ (۷) آفتاب دین محمدیہ طاب ثراہ؛ (۸) مرشد رحمۃ اللہ علیہ؛ (۹) حبیب غفرہ اللہ؛ (۱۰) والی مغفور؛ (۱۱) فاضل عالی شان؛ (۱۲) قائد خداپرست؛ (۱۳) صاحب مرحوم وفات یافت۔

غزل

پروفیسر مناظر عاشق ہرگانوی

زیست کا غم ، مآل ہے شاید	یہ بھی اپنا خیال ہے شاید
جوہری دور میں زوال بشر	ارتقا کا کمال ہے شاید
اک تغافل شعار کو بھولوں	زندگی میں محال ہے شاید
ملک میں رقص بربریت کا	آپ اپنی مثال ہے شاید
عشق کو غم دیا ہوس کو سکوں	حسن کا یہ کمال ہے شاید
جور کا ان کے کیوں کروں شکوہ	خود ہی دل پائمال ہے شاید
دست حالات کے شکنجے میں	زندگی یرغمال ہے شاید
دل کو ہونے لگی ہے جسم کی مانگ	عشق کا اب زوال ہے شاید
ان کے در پر کھڑا ہے چپ کوئی	عاشق خستہ حال ہے شاید

کوہسار، بھیکم پور، بھاگل پور ۸۱۲۰۰۱، (بہار)۔

مطبوعات جدیدہ

اقبال کی وطنی شاعری کی معنویت: از ڈاکٹر فرحت زیبا، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع خوبصورت، صفحات ۲۰۸، قیمت: ۲۵۰/روپے، ناشر: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس ۳۱۹۱، وکیل اسٹریٹ، کوچہ پنڈت، لال کنواں، دہلی۔۶۔ ملنے کے پتے متعدد ہیں، احمد آباد، حیدر آباد، ممبئی، پٹنہ، کلکتہ، لکھنؤ اور الہ آباد کے مشہور مکتبے ان میں شامل ہیں۔

علامہ اقبال کی وطنی شاعری کی معنویت اور اس کا تنقیدی جائزہ اصلاً کتاب کے تیسرے باب میں ہے لیکن دوسرے ابواب مثلاً اقبال سوانح و سیرت، وطنی شاعر کا تحقیقی پس منظر اور آزاد و حالی وشبلی کی وطنی شاعری سے موازنہ وغیرہ میں بڑے سلیقہ سے اصل موضوع سے رشتہ استوار رکھا گیا ہے۔ کتاب کی تالیف اس احساس کا نتیجہ ہے کہ اقبال کی شاعری جو یقیناً ایک بحر ناپیدا کنار ہے اس کی غواصی اور معانی و مفاہیم کی دریابی کا ایک سلسلہ ہے جو واقعی لامتناہی ہے لیکن ان کی شاعری کے دور اول میں وطن سے محبت کے جو غیر معمولی نقوش ہیں، روشن ہونے کے باوجود ان پر قرار واقعی توجہ نہیں دی گئی، اعتراف تو ان کا کیا گیا، لیکن ان کی پرکھ میں کہیں کمی بھی رہ گئی۔ یہ کتاب اسی کی تلافی کے طور پر ہے، چونکہ لائق مولفہ کا یقین ہے کہ کلام اقبال کا یہ جزو، بنی نوع انسان کی وحدت کا مضبوط تصور ہے، اس لیے اس کا جائزہ یوں بھی ضروری ہے کہ یہ ایک قومی ضرورت کی تکمیل کی صورت ہے۔ اقبال کی وطنی شاعری کے اس تنقیدی مطالعہ میں ہمالہ، ترانۂ ہندی، نیا شوالہ، صدائے درد، تصویر درد اور شعاع امید کل چھ نظموں کا انتخاب کیا گیا۔ اس میں صرف ان کی وطن دوستی کی دھڑکنوں ہی کو شمار نہیں کیا گیا بلکہ ان نظموں کے ذریعہ ان کے اس حصہ کلام کو ان کے نظام فکر سے مربوط کرنے کی کوشش کی گئی، واقعہ یہ ہے کہ یہ کوشش بڑی کامیاب اور قابل داد ہے، اسے ایمانداری سے مطالعہ اقبال میں ایک مفید و مستحسن اضافہ کہا جاسکتا ہے، ایک خوبی اور بھی نمایاں ہے کہ کتاب میں کہیں ادعائیت کا شائبہ تک نہیں، اعتراف عجز اور ذمہ داری کا احساس کئی جگہ ہے، جس کی وجہ سے قاری کے مطالعہ کی سنجیدگی بڑھ جاتی ہے۔ اقبالیات کے پرستاروں کے لیے اس کتاب میں دلکشی ہے، مسرت ہے اور بصیرت بھی۔

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

کتاب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-
سیرۃ النبیؐ	
(خاص ایڈیشن مکمل سیٹ ۷ جلدیں)	2200/-
علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی	
مقدمہ سیرۃ النبیؐ	30/-
الفاروق	300/-
الغزالی	200/-
المامون	175/-
سیرۃ النعمان	300/-
سوانح مولانا روم	80/-
شعر العجم اول	150/-
شعر العجم دوم	130/-
شعر العجم سوم	125/-
شعر العجم چہارم	150/-
شعر العجم پنجم	120/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی	350/-
(محقق ایڈیشن) تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	
الکلام	250/-
علم الکلام	200/-

کتاب		قیمت
موازنہ انیس و دبیر		100/-
اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر		100/-
سفرنامہ روم و مصر و شام		200/-
کلیات شبلی (اردو)		220/-
کلیات شبلی (فارسی)		45/-
مقالات شبلی اول (مذہبی)		100/-
مرتبہ: سید سلیمان ندوی		
مقالات شبلی دوم (ادبی)	〃	70/-
مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	〃	80/-
مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	〃	200/-
مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	〃	150/-
مقالات شبلی ششم (تاریخی)	〃	90/-
مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	〃	100/-
مقالات شبلی ہشتم (قومی و اخباری)	〃	110/-
خطبات شبلی	مرتبہ: عبدالسلام ندوی	80/-
انتخابات شبلی	مرتبہ: سید سلیمان ندوی	45/-
مکاتیب شبلی اول	〃	150/-
مکاتیب شبلی دوم	〃	190/-
اسلام اور مستشرقین چہارم (علامہ شبلی کے مقالات)		150/-

ISSN 0974 - 7346 Ma'arif (Urdu) -Print
November 2017 Vol - 200 (5)
RNI. 13667/57 MA'ARIF AZM/NP-43/019
Monthly Journal of
Darul Musannefin Shibli Academy
P.O.Box No: 19, Shibli Road, Azamgarh, 276001 U.P. (India)

شبلی صدی مطبوعات

۱۔	سیرۃ النبیؐ جلد اول و دوم (یادگار ایڈیشن)	علامہ شبلی نعمانی	2000/-
۲۔	شبلی کی آپ بیتی	ڈاکٹر خالد ندیم	325/-
۳۔	دارالمصنّفین کے سو سال	کلیم صفات اصلاحی	350/-
۴۔	شذرات شبلی (الندوہ کے شذرات)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	220/-
۵۔	شذرات سرسید	پروفیسر اصغر عباس	500/-
۶۔	محمد شبلی لائف اینڈ کنٹری بیوشنس	ڈاکٹر جاوید علی خاں	230/-
۷۔	حیات شبلی	علامہ سید سلیمان ندوی	650/-
۸۔	مولانا الطاف حسین حالی کی یاد میں	اشتیاق احمد ظلی	250/-
۹۔	حیات سعدی	تصنیف: خواجہ الطاف حسین حالی	400/-
۱۰۔	شبلی شناسی کے اولین نقوش	مرتبہ: ظفر احمد صدیقی	600/-
۱۱۔	شبلی ایک دبستان	آفتاب احمد صدیقی	250/-
۱۲۔	متاع رفتگاں	شاہ معین الدین احمد ندوی	200/-
۱۳۔	یہود اور قرآن مجید	مولانا ضیاء الدین اصلاحی	150/-
۱۴۔	رسائل شبلی	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۱۵۔	اردو ترجمہ مکاتیب شبلی	ڈاکٹر خالد ندیم	110/-
۱۶۔	تاریخ بدء الاسلام (علامہ شبلی نعمانی)	مرتبہ: ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی	300/-
۱۷۔	مراسلات شبلی	ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی	150/-
۱۸۔	مطالعات شبلی	مرتبہ: اشتیاق احمد ظلی	550/-
۱۹۔	الفاروق (ہندی)	علامہ شبلی نعمانی	300/-
۲۰۔	الندوہ (جلد ۱۔۴)		2175/-
۲۱۔	الندوہ (جلد ۵۔۹)		زیر طبع